رواء

مجلة فكرية دورية

تصدر عن هيئة الشام الإسلامية



العدد الأول

جمادى الأولى 1441 هـ- كانون الثاني/يناير 2020 م

هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة في المنهج، والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

تأصيل

مواد تتناول تأصيل المنهج، وتقعيده ووضع ضوابطه وأسسه بصورة بنائية.

تزكية

في التربية والتزكية والأخلاق.

دعوة

مواد تتناول فقه وأصول الدعوة، والأساليب والوسائل والتجارب الدعوية.

نظرات نقدية

لتصحيح المفاهيم والتصورات.

حضارة وفكر

مواد تتناول قضايا حضارية وفكرية.

قضايا معاصرة

مواد تتناول السياسة الشرعية ومآلات الأمور، إضافة إلى تطبيقات المصالح والمفاسد على القضايا المستجدة.

قراءات

قراءات في الكتب والرسائل العلمية ونقدها وإظهار محاسنها.

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالةً للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة.

ترسل المقالات والمواد إلى العنوان التالي: Rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١- تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.

٢- تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.

٣- لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.

٤- يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.

٥- أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.

٦- تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.

٧- تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

رواء

مـجلـة رَواء

دورية فكرية تصدر مؤقتًا كل شهرين

عن هيئة الشام الإسلامية

هيئة الشام الإسلامية

rawaamagazine

www.rawaamagazine.com

www.islamicsham.org

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير،

وترسل على العنوان التالي:

Rawaa@islamicsham.org

لماذا رَواء؟

مع ولادة مجلتكم الغراء (رواء) تفتح هيئة الشام الإسلامية صفحة جديدة من إنتاجها العلمي والفكري، والذي ترجو أن يكون لبنة في البناء الفكري والثقافي في الساحة، وواحة علمية وتربوية ينهل منها الظامئون ما يرويهم.

نطمح من المجلة أن تلبي تطلعات القراء، فتضع على الحروفِ النقاطَ التي تكمل معانيها وتثريها، وتضيء للعاملين طريقهم للتجديد والإصلاح، وتجعل من وحدة الكلمة واقعاً معاشاً، ومن النهوض والريادة أملاً تردده الألسن وتلامسه الأيدي، وتكون منبراً لرواد الأقلام والأفكار، يبثون من خلاله نتاج عقولهم وتجارب أعمارهم.

نعمل على أن نقدم لقرائنا ما يجعلهم ينتظرونها عدداً بعد آخر، شغوفين لتصفحها، يدفعهم فضولهم لمعرفة ما تحويه طياتها، ونروم فيها التجديد فلا تكون تكراراً لما يملأ صفحات المطبوعات والمواقع والشبكات الاجتماعية، بل نستكتب فيها من الأقلام من يكتب أبحاثاً أصيلة، ترتكز على التراث، وتلامس الواقع.

اسم المجلة (رَواء):

معاني (رَواء) تدور في اللغة العربية حول مورد الماء، وكثرته، وعذوبته، وريّه للشاربين(١). والرَّواء: الماء الكثير، وقيل: العَذْب الذي فيه للواردين رِيٌّ؛ ففي قول عائشة تصف أبا بكرٍ رضي الله عنهما في خلافته: (واجْتَهَرَ دُفُنَ الرَّواء)(٢)، أي: أخرج الماء الغزير المخبَّأ.

فالاجْتِهَار: الاستخراج. وهذا مثل ضَرَبَته عائشة لإحكام أبي بكر أمر الخلافة بعد انتِشَاره، شبّهته برجل أتى على آبار قد اندفَنَ ماؤها، فَنَزَحَها وكَسَحَهَا، وأخرج ما فيها من الدَّفَن حتى نَبَع الماء(٣).

والكلمة معروفة في أشعار العرب، فقد قال الزفيان السعدي:

ماءٌ رَواءٌ ونَصِيٌّ حَوْلِيَهْ.. هذا بأفْواهِك حتى تِيبِيَهْ(٤)

وأنشد ابن بري (من علماء اللغة) لشاعرٍ:

مَنْ يَكُ ذا شَكٍّ، فهذا فَلْجُ.. ماءٌ رَواءٌ وطَرِيقٌ نَهْجُ(٥)

وهذه المجلة نأمل منها ونتفاءل بها أن تكون (رَواءً) للقارئ، وموردًا عذبًا، تروي ظمأه للمعرفة، وتغنيه عن موارد كثيرة، وتُخرج له الغني المخبأ من ديننا وثقافتنا، فلا يصدر عنها بعد أن يردها إلا مكتفيًا ريّانًا.

لماذا مجلة رواء؟

لم تزل هيئة الشام الإسلامية تنشر نتاجها الفكري والعلمي مذ تأسست مطبوعاً، أو على موقعها الإلكتروني، وفي صفحاتها على الشبكات الاجتماعية، لكن إخراجها مجموعة في مكان واحد، محكمةً ومدققة من جهة مختصة، ومنتظمة في أبواب متناسقة، يجعلها أكثر فائدة وقدرة على إيصال رسالتها.

وإلى جانب ذلك نهدف لتحقيق جملة من الأهداف من خلال هذه المجلة:

١- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح:

وذلك بتقديم مقالات علمية في المجالات المستهدفة، تتميز بالجِدَّة في الطرح، والتأصيل العلمي والمنهجي، مستهدفين في ذلك العاملين في حقول التعليم والدعوة، لكونهم أكثر الناس تعرضًا للمستجدات في المجتمع، واستقبالاً لأسئلة الناس واستشكالاتهم، ولحاجتهم لتنمية معارفهم وعلومهم، ورفدها بكل جديد ومفيد.

وغني عن القول إن الجيل الحالي يتعرض لحملات منظمة من التشويه المعرفي، والانحراف الفطري، مع تجهيل بالدين الصحيح، ونشرٍ للمفاهيم الخاطئة، مما يعني تزايد الحاجة للمنابر التي تعين على تثبيت

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (٣٤٦/١٤)، الصحاح تاج اللغة، للفارابي (٢٣٦٥/٦)، مادة (روي).
(٢) ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، (٣٩١/٣٠).
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٣٢١/١)، وينظر: تاج العروس، للزبيدي (٤٩١/١٠)، ولسان العرب (١٥٢/٤).
(٤) ينظر: الصحاح (٢٣٦٥/٦)، ولسان العرب (٣٤٦/١٤)، وتاج العروس (١٩١/٣٨).
(٥) لسان العرب (٣٤٥/١٤).

عقيدة الشباب، وزيادة معرفتهم الدينية، وتوسعة مداركهم وأفكارهم، وتقوية مناعتهم ضد هذه الحملات، وتقديم المفيد للعاملين في هذا المجال.

٢- الإسهام في تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة:

المسلمون في هذ العصر أحوج ما يكونون إلى تعزيز جوانب الائتلاف، وجمع الكلمة، وتوحيد الجهود في مواجهة التحديات العامة التي تواجههم، وإلى تلمس المشتركات التي يمكن البناء عليها، والتي يمكن من خلالها الحفاظ على الهوية، تحت مظلة الأخوة الإسلامية.

لا نتوقع انتهاء الخلافات، وإنما نهدف إلى إنارة الطريق لكيفية التعامل معها، ووضعها في مكانها المناسب، والحوار حولها بالطريقة المثلى.

٣- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع:

فلا يختلف اثنان على أن النهضة والتحضر إنما تبدأ من الأفكار والقيم والمثل التي يتمثَّلها جيل من الناس، فينقلونها من حيز المعرفة والإدراك إلى دائرة السلوك والتطبيق، ثم تترجم جيلاً بعد جيل إلى واقع حضاري، بأدواته ووسائله العصرية، لتجد طريقها فيما بعد للظهور والتمكين ولو بعد حين.

ونرنوا في المجلة إلى تجلية هذه المفاهيم، وبسط هذه القيم، ونشرها بين الناس، بما يجعلها منها بذرة صالحة في طريق النهوض والتقدم.

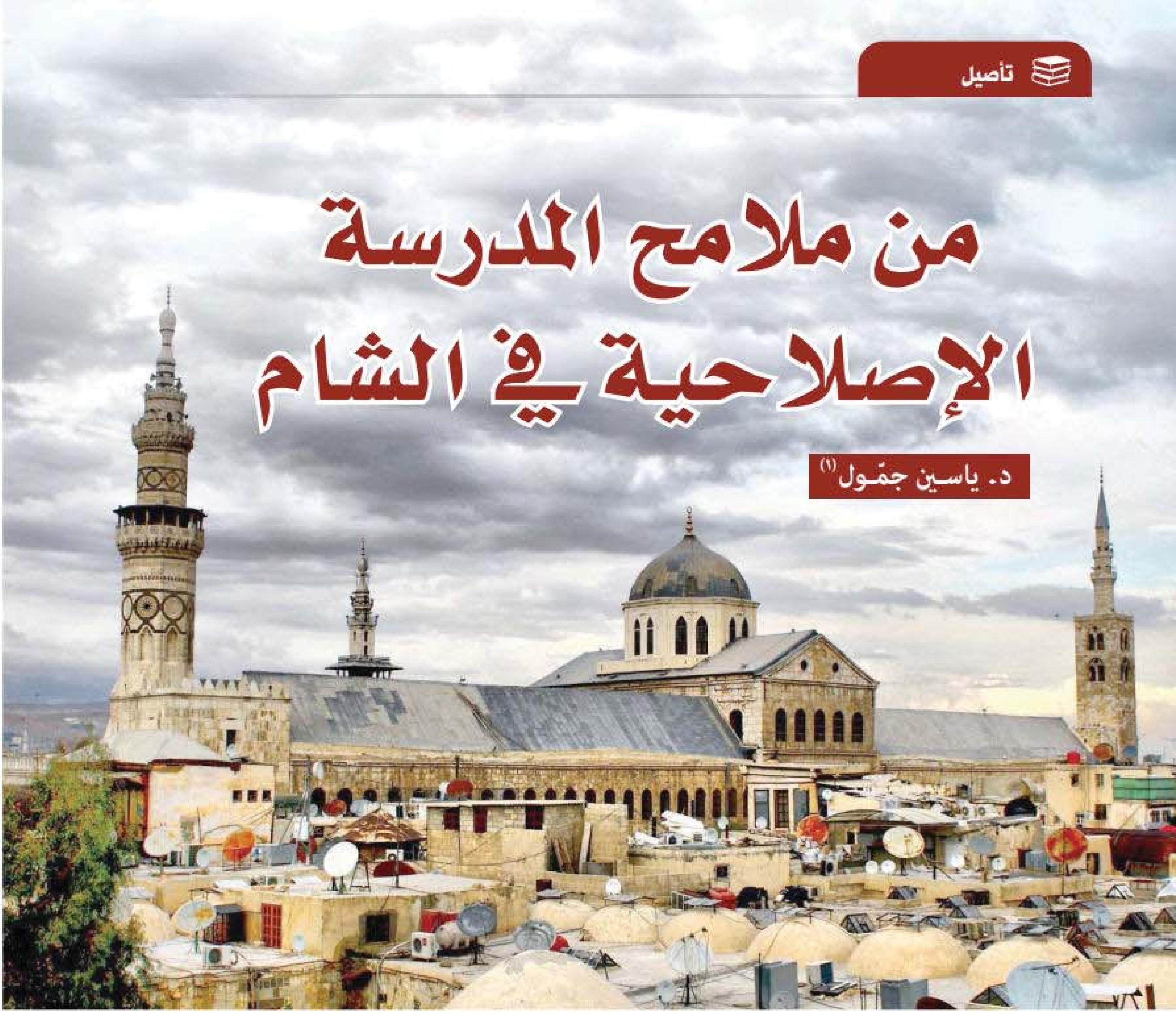
٤- إيجاد منبر لطلبة العلم والباحثين، يحفزهم على البحث والإنتاج العلمي ونشره:

فالعديد من المفكرين وطلبة العلم لديهم أفكار بناءة، وتأملات سديدة، ورؤى متميزة، لكنها تبقى حبيسة الأوراق، وأسيرة الأذهان، مما يفوّت الكثير من الفوائد والمصالح، ونأمل من خلال هذه المجلة أن نقدم منبراً ناصحاً لهؤلاء تعينهم على نشر ما لديهم، مع توفير بيئة التحكيم والتشاور، إلى جانب خدمات المراجعة، والتوثيق العلمي، والتوجيه والتحكيم، مما يسهم في خروج هذه المواد للجمهور بأفضل صورة ممكنة.

أهلاً بكم قراءً كراماً، ونأمل أن تجدوا في مجلتكم (رواء) كل جديد ومفيد.

سائلين الله تعالى التوفيق والسداد.





من ملامح المدرسة الإصلاحية في الشام

د. ياسين جمّول[1]

حمل لواء الإصلاح الديني في بلاد الشام قبل أكثر من قرن ثلة من أهل العلم والفكر، فكانوا مدرسةً في طلبهم للعلم، وفي تعليمهم ودعوتهم وصبرهم عليها، وفي تعاملهم مع المخالفين، وفي جهادهم، ولم تضق أوقاتهم عن الالتفات لمجتمعاتهم: إصلاحًا، وأداءً للحقوق، وقيامًا بالواجبات، حتى غدوا منارةً يسترشد بها العلماء والمصلحون في شتى أنحاء العالم الإسلامي بين وافد عليهم، ومستضيف لهم في زياراتهم، وقارئ لتراثهم الذي بثوه في الكتب والصدور.

مقدمة:

ما تمرّ به الشام اليومَ ليس بعيدًا عما عاشته في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ كان العصر عصر جهالة وانحطاط في مختلف مناحي الحياة، ففيه مالت شمس خلافة بني عثمان للأفول، وتنازعَ الولاة والدولُ الغربية ممتلكاتها، فانشغلتْ بالدفاع والمُنازعة، فأُرهقت الدولة بالديون وأَرهقت المواطنين في الولايات بالضرائب والتجنيد، وبلغ الفساد والاستبداد -لاسيما بعد سيطرة القوميين من الاتحاديين- في جنبات الدولة مبلغًا جعل علماء كثيرين ينضمّون لحملات نقدها[2].

وقد كان للأمة يومَها مَن حملوا راية الإصلاح، ودفعوا من حريتهم أو حياتهم ثمن ذلك؛ فالدعوةُ التي حمل لواءَها منذ أكثر من قرنٍ القاسميُّ والبيطارُ

(١) دكتوراه في الدراسات الإسلامية والأدب العربي معيد في جامعة حمص سابقاً، باحث ومدقق في التراث.

(٢) خطط الشام، محمد كرد علي، (٤/٦٤).

والحسنيّ وغيرهم كانت مدرسةً إصلاحيةً بامتياز، حتى تجاوزَ صداها بلادَ الشام، وتردَّد الثناء على إنجازاتها في مصر والعراق وبلاد المغرب والمشرق.

وهذه دروسٌ من المدرسة الإصلاحية في الشام ترسم أبرز ملامحها في العناوين الآتية:

الدعوةُ التي حمل لواءَها القاسميُّ والبيطارُ والحسنيّ وغيرهم كانت مدرسةً إصلاحيةً بامتياز، تجاوزَ صداها بلادَ الشام، وتردَّد الثناء على إنجازاتها في مصر والعراق وبلاد المغرب والمشرق.

أولاً: التقدُّم في العلوم:

حقيقٌ بكل إصلاحٍ أن يُبنى على علمٍ؛ فما دُعي إصلاحاً وبُني على غيرِ علمٍ صحيحٍ جاء إفساداً. فلا عجب أن يتصدر دعاة الإصلاح آنذاك الساحة بالعلم أولاً؛ لأنهم أدركوا أن أساس الخلل والفساد هو الجهل. فكان المُصلحون نواة نهضة علمية بدأت بأنفسهم، فكانوا أئمةَ العلوم باعتراف خصومهم[١].

وهؤلاء الأعلام (القاسمي والبيطار وغيرهما) على كثرة شيوخهم[٢] كانت الكتب أليفَهم، فأكبّوا على ما وصلت إليه أيديهم من الكتب قراءةً وتعليقًا، حتى ألَّفَ القاسمي مصنَّفًا كبيرًا مملوءًا بالنوادر واللطائف، جمعَه مما قرأه وهو ابن خمس عشرة سنة[٣]! فلا عجب أنْ يُطلب للتدريس وهو في الرابعة عشرة[٤].

ومِن تعلُّقهم بالعلوم ما وصفَه القاسمي في رسالةٍ لصديقه: «وإذا تركتُ القلمَ أو الكتابَ فأراني كالسمكِ إذا فارقَ الماء»[٥].

ولم يكن القاسمي في هذا وحدَه، فقد اجتمع معه على حبّ العلم ومُدارسته عدد من المُصلحين[٦]؛ منهم الشيخ عبد الرزاق البيطار، والشيخ سليم سمارَه، والمربّي أمين السفرجلاني، وتوفيق الأيوبي، ومصطفى الحلاق، وأحمد الحسني الجزائري، حتى وشَى بهم بسبب مجلسهم هذا بعضُ الحسّاد المُفسدين كما سيأتي.

وتخصيص الحديث عن علوم هؤلاء المُصلحين لأنهم كما ذكر الطنطاوي «جدّدوا في العلوم وأصلحوا»[٧]، حتى تنوّعت معارفهم وبرعوا في شتى العلوم؛ فالشيخ بدر الدين الحسني كان محدِّثَ الشام ونادرةَ زمانه في الحفظ والضبط[٨]، وكان «فهرسًا حيًا لكل مخطوط ومطبوع من الكتب في كل فنّ،... وكان يقرأ ويُقرئ أبدًا ما شاء وشاء الطالب؛ أقرأ الرياضيات قومًا لما طلبوها منه، والفلك والفلسفة، كما أقرأ الحديث»[٩]، وقال البيطار في وصف شيخه محمد الطنطاوي نحو ذلك[١٠]؛ فقد فقهوا عصرهم ومشاكله، وأيقنوا أن الإصلاح يستلزم عدم الجمود عند العلوم الشرعية فحسب[١١].

فبدأ إصلاحهم في طلب العلوم وتحصيلها، حتى أقرَّ الشيخ محمد الخاني شيخ النقشبندية في الشام لتلميذه القاسمي اختلاف طريقته عن طريقتهم في القراءة، فقال له: «إننا كنّا نقرأ علم الأصول للتبرُّك؛ لأنه لا فائدة لنا فيه، وإنما يستفيد منه مَن يكون حرًا مجتهدًا مثلك، لا مقلّدًا مثلنا»[١٢] وهذا من إنصاف بعض أهل العلم لبعض.

ونقل الأستاذ كرد علي عن الشيخ طاهر الجزائري قوله: «إن أفضل الطرق في إنهاض شعب: تثقيفه بثقافة عصره وثقافة الدين»، وأنه كان يقول لطلابه:»

---

(١) شيخ الشام جمال الدين القاسمي، محمود الإستانبولي، ص (٤٣).
(٢) يُنظر ثبت شيوخ القاسمي مما ترجمه لنفسه في: وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي، محمد ناصر العجمي، ص (٤١).
(٣) جمال الدين القاسمي، نزار أباظة، ص (١٠٧).
(٤) القاسمي، للعجمي، ص (٥٨)، والقاسمي، لأباظة، ص (١١٠).
(٥) القاسمي، لأباظة، ص (٢٣٤).
(٦) المرجع السابق، ص (١١٤).
(٧) رجال من التاريخ، علي الطنطاوي، ص (٥٤٧).
(٨) محدث الشام العلامة السيد بدر الدين الحسني، محمد بن عبد الله آل الرشيد، ص (٩٤)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق البيطار، (٣٧٦/١)، ونتيجة الفكر فيمن درّس تحت قبة النسر، للبيطار أيضًا، ص (١٢٨).
(٩) رجال من التاريخ، ص (٤٤١– ٤٤٢).
(١٠) حلية البشر، (١٢٨٥/٣-١٢٨٦).
(١١) القاسمي، لأباظة، ص (٣٤٢-٣٤٣).
(١٢) المرجع السابق، ص (٣١٠).

تعلّموا كل ما يتيسر لكم تعلُّمه...، وإياكم أن تقولوا: إنها ليست في نطاق اختصاصنا؛ فالعلم كله نافع، والمرء يتعلم ما حسنت به الحياة»[١].

> «تعلّموا كل ما يتيسر لكم تعلُّمه... وإياكم أن تقولوا: إنها ليست في نطاق اختصاصنا؛ فالعلم كله نافع، والمرء يتعلم ما حسنت به الحياة»
> الشيخ طاهر الجزائري

ثانياً: التعليم والدعوة... برفقٍ و أناةٍ:

ولأنهم دعاةٌ مُصلحون لم يروا العلم بضاعةً يحتكرونها دون غيرهم، كما يصنع بعض السفهاء لتدوم لهم زعامتهم الموهومة، حتى كان –كما يقول كرد علي – يعزّ عليهم أن يتعلّم إنسان[٢]! مع أن الأرقام تتحدث عن نسبة الأمية آنذاك في الشام بما يصل إلى ٩٧ في المئة[٣]! ولعل الطنطاوي عدَّ لهذا محاربةَ الأميّة ونشرَ العلم أساس الإصلاح[٤].

صرخَ المُصلحون في الناس ليفزعوا إلى التعلُّم، وكانوا في صدارة المعلِّمين والمربّين؛ فمِن حرص المُصلحين على نشر العلوم الإنجازُ الذي يُحفظ للشيخ طاهر الجزائري في جمعه المخطوطات في دار الكتب الظاهرية التي عُدّت بعدُ من مفاخر الشام[٥].

قال الأستاذ كرد علي: «نحن نحكم على علم العالِم بنتائج صاحبه؛ فالشيخ طاهر الجزائري أسّس المدارس الابتدائية في معظم الديار الشامية، وألّف لها الكتب، وعلّم المعلّمين أصول التعليم والتربية في زمن لم يكن فيه ما يقال له علم إلا بعض فروع الفقه...»[٦]؛ فكانوا حربًا على الجهل ودعاة التجهيل، لتنهض الأمّة وتُصحّح المفاهيم[٧].

وعلى هذا ربَّى المُصلحون تلاميذهم؛ فهذا الشيخ حامد التقيّ تلميذ القاسمي ينوي الاستقالة من التدريس، فيأتيه من شيخه القاسمي: «إنني علّمتُك السنين الطويلة لتُرينا خدمتك للعلم وآثارك في مثل هذه البلاد التي هي متعطّشة لأمثالك، وأما عندنا فيوجد أمثالك الكثيرون؛ فاثبتْ في وظيفتك، واعملْ؛ فسيرى الله عملك»[٨].

ونقل الطنطاوي عن شيخه السَّفرجلاني أنه لبث معلّمًا سبعين سنةً، وكان من أوائل الذين افتتحوا المدارس الأهلية في دمشق، يقول عنه: «ولقد رأيت في سجلات مدرسته اسم التلميذ، ثم اسم ابنه، ثم اسم حفيده، ثم اسم ابن الحفيد؛ علّم أربعة بطون»[٩]. وقال عن الشيخ القصّاب: «أمّا الشيخ كامل القصّاب فإنّ في سيرته فصلاً كاملاً من تاريخ الشام الحديث: تاريخها العلمي وتاريخها السياسي، فهو من أركان التعليم فيها»، وحكم عليه الفرنسيون بعد احتلال دمشق بالإعدام[١٠].

> صرخَ المُصلحون في الناس ليفزعوا إلى التعلم، وكانوا في صدارة المعلمين والمربّين، فعمروا المكتبات، وأسسوا المدارس، وألّفوا لها الكتب، وعلّموا المعلّمين أصول التعليم والتربية

إن المُصلح يعلّم ويربّي ويوجّه، وطلابه في ذلك كله كأولاده، يحنو عليهم ويُكرمهم، وإن كان على قلّة ذات يد[١١].

ولم يكونوا في ذلك مع طلابهم فحسب؛ بل كانوا على رِفق ولِينِ جانب بالناس كافة، فقال العلّامة القاسمي: «يجب على المصلح أن يكون واسع الصدر، وألا يكون نَفورًا ممن يهجره أو يطعن فيه، بل يتقرب

(١) المرجع السابق، ص (١١٢).
(٢) حال بلاد الشام، ص (٩٠).
(٣) المرجع السابق، ص (٣٥).
(٤) كلمات صغيرة، ص (٢٠٩).
(٥) رجال من التاريخ، ص (٤٣٣ – ٤٣٤).
(٦) حال بلاد الشام، ص (٩٦).
(٧) من كلام لأنور الجندي، ينظر: الشيخ محمد جمال الدين القاسمي وجهوده الحديثية، محمد أنس سرميني، ص (٢٠٨).
(٨) القاسمي، للإستانبولي، ص (٨٩).
(٩) رجال من التاريخ، ص (٥٣٥)، والذكريات، (٩٥/١).
(١٠) رجال من التاريخ، ص (٤٧٦-٤٧٧).
(١١) المرجع السابق، ص (٤٨٤)، و(٤٨٨).

منه ويجذبه بحسن أخلاقه»[١]، وله مع تلميذه الشيخ حامد التقي مواقف في الرِّفق يذكرها عنه[٢].

ولننظر ما يقوله القاسمي في ترجمته لشيخه الخاني: «ومن أجلّاء مشايخي صوفيُّ عصره، الأستاذ الجليل المحقِّق، الشيخ محمد الخاني النقشبندي، قرأت عليه حواشي كتب كثيرة بالحرف...، وكان رحمه الله لقّنني ذِكر الطريقة النقشبندية، ولازمت حلقته مدةً، ثم تركتُها لأمرٍ ما، وأجاز لي إجازةً عامةً»[٣]. ومع هذا الأدب في حديثه عن شيخه نجد البرّ بمثله من الشيخ توفيق البزرة إذ يقول عن شيخه القاسمي: «إنّ مَن يلازمه ويرى علمه وسيرته قلَّ أن يعجبه كثير من الشيوخ الذين يدّعون التربية، وهم غلاظ الأكباد قُساة القلوب»[٤].

ومِن هَدْي القاسمي لرِفقه بالناس وحرصه على دعوتهم: أنه إذا أراد صرف الناس عن عقيدة فاسدة أو بدعة فاشية يلجأ إلى التحذير منها بالنقل عن عالم موثوق به عندهم[٥].

وفي الحديث عن حرص المدرسة الإصلاحية في الشام على الدعوة والتعليم لا يُغفل حرصهم حتى على تعليم المرأة في زمان كان الناس لا يهتمون بها ولا يولونها أية عناية[٦].

ثالثاً: الريادة في الإصلاح الاجتماعي:

وأمثلته في كتاب الطنطاوي «في سبيل الإصلاح» كثيرة جدًا، بل يصلح كتابه هذا أن يكون دستورًا في الإصلاح الاجتماعي؛ ومَن للخلل ينتقده، ويبصّر الناس بمخاطره فيصحّحه، إن قعدَ أهل العلم والفضل عن ذلك؟! قال في مقدمته: «إننا إنْ لم نجد في عصرنا من المصلحين كالذين كانوا في الصدر الأول؛ فلا أقلّ من أن نتشبَّه بهم ونسلك سبيلهم، فنصيح بالناس بقدر ما في حناجرنا من قوة؛ ندعوهم إلى الإصلاح، وندلّهم على طريقه، وإذا جاءت أصواتنا خافتة فضاعت في جلَبة المجتمع فلم تُسمع؛ فإنّ حسبَنا أنْ فعلنا ما استطعنا»[٧].

ومما قاله القاسمي رحمه الله: «الوقت الذي تمضيه في أداء الواجبات الاجتماعية ليس بوقت ضائع؛ لأن حبّ الغير ومعاونته والعمل على نشر العلم وتقليل وطأة الفاقة، كلها دلائل المدنيّة الحقّ التي تزيد في السعادة»[٨]. وفي ترجمة الشيخ بهجة البيطار لجدّه الشيخ عبد الرزاق البيطار: «كان يجلس إليه العالم والكاتب والشاعر، والزارع والصانع والتاجر في مجلس واحد، فيتبادل الأفكار والآراء مع كل واحد منهم بعلمه، ويفيده به الفوائد الجمّة، حتى يخرج الكل من عنده فرحين مسرورين»[٩]. فكانوا مرجعًا للناس كما ينبغي للمُصلحين، منفتحين على عصرهم؛ حتى قبلَ الشيخ القاسمي دعوةً من أحد وجهاء نصارى بلدة قارة في القلمون[١٠]، وعُرف عن الشيخ بدر الدين الحسني زيارته حيَّ النصارى بدمشق حينما أشاع الفرنسيون أن الثوّار يريدون الاعتداء على الحيّ[١١]، وفيه يقول الطنطاوي: «كان الشيخ سرَّ قوة دمشق، تلجأ إليه كلما دهمتها الخطوب...»[١٢]؛ هذا لأن الشيخ لم يكن محدّثَ الشام فحسب، بل كان ممن أوقدوا الثورة ضد الفرنسيين ووجَّه قادتها، فقد ذكر الدكتور منير الغضبان أن الشيخ بدر الدين والشيخ علي الدقر طافا في المحافظات يدعوان الناس للتدرُّب لمواجهة العدو[١٣].

(١) القاسمي، للإستانبولي، ص (٨٠).
(٢) القاسمي، للاستانبولي، ص (٢٨)، القاسمي، لأباظة، ص (٣٣٤).
(٣) القاسمي، للعجمي، ص (٤٧-٥٠)، من كلام القاسمي رحمه الله في ترجمته نفسه.
(٤) القاسمي، لسرميني، ص (١٠٣).
(٥) القاسمي، للإستانبولي، ص (٢٩)، وص (٦١).
(٦) القاسمي، لأباظة، ص (٣٣٣)، ولسرميني، ص (٢١٦).
(٧) في سبيل الإصلاح، علي الطنطاوي، ص (٢١).
(٨) القاسمي، لأباظة، ص (٣٤١).
(٩) حلية البشر، للبيطار، (١/١٠-١٤)، من ترجمة الشيخ بهجة البيطار لجدّه الشيخ عبد الرزاق البيطار في مقدمة الكتاب.
(١٠) القاسمي، لأباظة، ص (٢٠٦).
(١١) محدث الشام، للرشيد، ص (١٤١).
(١٢) المرجع السابق، ص (١٥٤).
(١٣) سورية في قرن، منير الغضبان، ص (٥٩)، وص (٦٣).

«الوقت الذي تمضيه في أداء الواجبات الاجتماعية ليس بوقت ضائع؛ لأن حبّ الغير ومعاونته والعمل على نشر العلم وتقليل وطأة الفاقة، كلها دلائل المدنيّة الحقّ التي تزيد في السعادة»
القاسمي

ومن الحرص على الإصلاح وجدنا روّاد المدرسة الإصلاحية يشاركون في كل محاولة لنهضة المجتمع؛ فرموز المدرسة الإصلاحية الأوائل انطلقوا من حلقة القراءة لتأسيس الجمعية الخيرية بالشام[1]، لتضرب بسهمٍ في أعمال الخير وفي السياسة والأدب والفكر؛ لأنها جميعها عندهم ميادين الإصلاح.

وفي جمعية العلماء بدمشق وجدنا لطلاب القاسمي مشاركةً في تأسيسها وإدارة إعمالها، ونصّت هذه الجمعية في تأسيسها أنها «لإصلاح حال الأمة الديني والاجتماعي»، وجمعت أكثر علماء الشام آنذاك ممن همّهم الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]. ثم وجدنا الطنطاوي يتقدّم في تأسيس جمعية الهداية الإسلامية سنة ١٩٣٠م ويقرأ بيانها الأول[3].

رابعاً: البُعد عن المناصب والعفَّة عن أعطيات الحكّام:

جاء أكثر الفساد الذي كان في الشام سياسيًا واقتصاديًا وفكريًا واجتماعيًا من الولاة والمتسلّطين فيها؛ فلا غروَ أن يبتعد المُصلحون –وهم في الدعوة والتعليم والإصلاح– عن الحكّام ويزهدوا في التقرّب إليهم، بل شاركوا في الإصلاح السياسي، وتصدّروا الثورات، وجاء البُعد عن السلطان وولاته عن أكثر أولئك الروّاد؛ فالشيخ بدر الدين دعاه السلطان عبد الحميد إلى الأستانة – وكانت حُلمًا تتطاول له الأعناق – فاعتذر منه، وما زال يتعفّف عنهم حتى صار يزوره أكابر الولاة والمسؤولين في داره[4]. وفي سيرة القاسمي: أنه كان لا يلتفت لوظائف الحكومة والأوقاف، ويتجنّب التراداد على المسؤولين؛ إلا قليلاً تخلّصًا من شرّهم[5].

قال محمد رشيد رضا عن القاسمي: « كان له رحمه الله تعالى دروعٌ سابغاتٌ من أخلاقه وسيرته، تَقِيه بغيَ أعداء العلم والإصلاح من حُسَّاده؛ إذ كان نزيهَ اللسانِ،... غيرَ مُزاحمٍ لوارثي العمائم على الحُطام، ولا مسابقٍ لهم إلى أبواب الحكّام، إلى ما كان عليه من العبادة والعفَّة والاستقامة»[6].

وضرب الشيخ طاهر الجزائري المثال في العفّة، فصار يبيع من كتبه وذخائر المخطوطات بيده في مصر عند كِبره، ورفض شفاعةً عند الخديوي ليفرض له راتبًا[7].

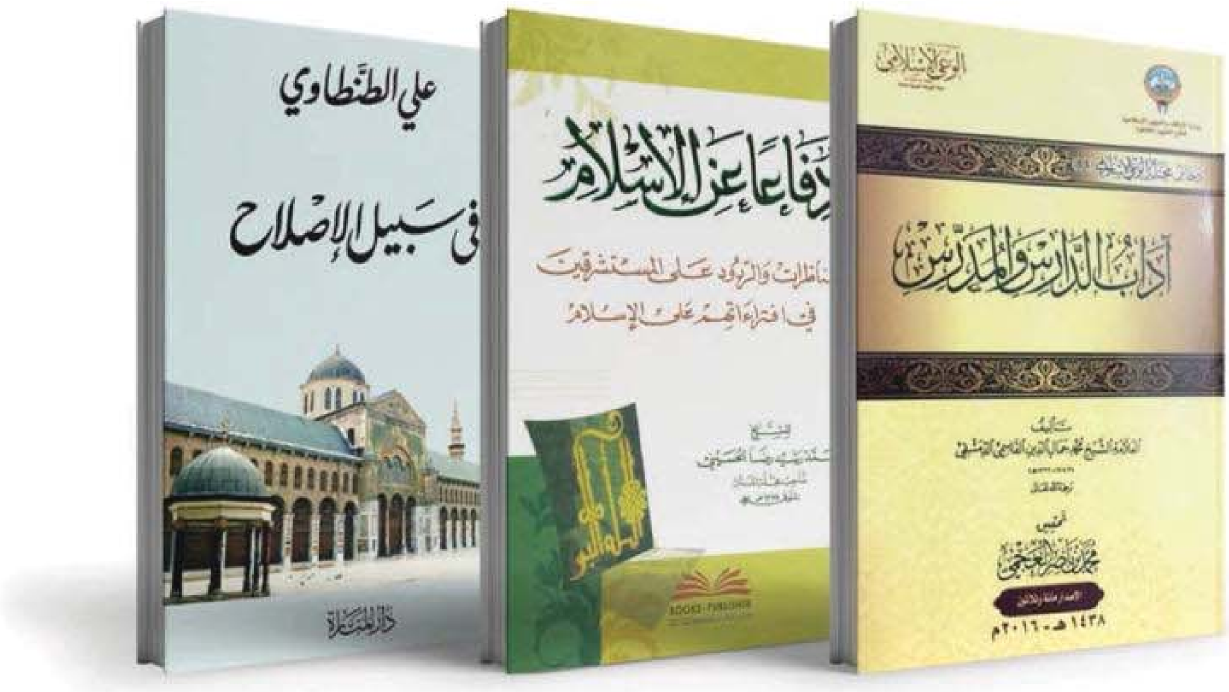
وعُرض على الشيخ عبد الرزاق البيطار وهو في الأستانة الإفتاءُ أو القضاءُ في مدينة من أمهات المدن السورية، فرفضَ كل وظيفة غير خدمة العلم الصحيح ونشره[8].

وفي سيرة الأمير المُصلح عبد القادر الجزائري محطاتٌ من جهاده في المغرب العربي ورحلته الإصلاحية في الشام وغيرها، وفيها صورٌ متنوعةٌ من احترام قادة الدول والمسؤولين إياه فيها[9].

خامساً: الصبر على الأذى في سبيل الله:

كانت للأمير عبد القادر الجزائري حصانة لدى السلطات، وتمتع بنحوٍ من ذلك الشيخ بدر الدين الحسني؛ لكنّ ذلك لم يكن للمشايخ المُصلحين الآخرين؛ ولعل أشهر ما وقع للقاسمي والبيطار ما عُرف «بحادثة المجتهدين»؛ فقد كانا في عصر جمود على القديم وتلقّي الأقوال بالتسليم دون تمحيص للصحيح من السقيم،

(١) سورية في قرن، ص (٢٠).
(٢) تفصيل هذه الجمعية في: جمعية العلماء بدمشق، لمحمد مطيع الحافظ.
(٣) البواكير، علي الطنطاوي، ص (١٥٨). ويُنظر في تأسيسها: الذكريات، (٣٤٦/٢).
(٤) محدث الشام، للرشيد، ص (٢٩)، وص (١٤٨)، وما بعدها.
(٥) القاسمي، للإستانبولي، ص (١٩). وكلام الشاويش في الهامش تعليقًا على النص من سيرة القاسمي.
(٦) المرجع السابق، ص (٣٧).
(٧) رجال من التاريخ، ص (٤٣٨).
(٨) حلية البشر، (١٨/١)، وأديب علماء دمشق الشيخ عبد الرزاق البيطار، ومحمد ناصر العجمي، ص (١١٧).
(٩) يُنظر: سيرة الأمير عبد القادر الجزائري، أحمد الجزائري الحسني.



كما وصفه البيطار[١]، فلما اشتُهر أمر مجلسهم الأسبوعي وما يكون فيه من القراءة والمذاكرة تغيّظ بعض الحاسدين الجامدين، فأوغروا صدر الوالي عليهم، فاقتادوا القاسمي وجماعته إلى المحكمة بتهمة القراءة في كتب الحديث والتفسير والقول بالاجتهاد، بل وتأسيس مذهب جديد! فلما ردّوا على المفتي ومشايخه افتراءاتهم؛ وأحسنوا الردّ اضطروا للإفراج عنهم، يقول القاسمي: «فأسفَ الوالي على ما هيَّجُوه، وعلى جماعتنا أحنقُوه... فأشار الوالي على القاضي بتدارك الحال»؛ فكانت الحادثة بخلاف ما أرادها خصوم المُصلحين تأكيدًا لسلامة منهجهم أمام العامة وترسيخًا لهم في المجتمع، وفيها قال الشيخ الخاني النقشبندي لتلميذه القاسمي: «هذه الحادثة سببٌ لرفعتك وظهور فضيلتك»؛ وقد كانت، وقال القاسمي بعدها: «وكنت أقول كما قال بعض العارفين بمولاه: ومما منَّ الله به عليَّ أن أدرجَني في سلك الذين أُوذوا في الله»[٢].

لكنّ المحنَ لهذا المصلح ومَن معه لم تقف عند هذه؛ فقد كانت رفعةً لهم من جهة، لكنها نبّهت السلطات الدينية والسياسية لخطورة فكره وإصلاحه، فصار تحت المراقبة، فدُوهِم بيته وحلقة تعليمه، وفُتشت مكتبته مرات[٣]، على نحو ما حصل لصاحبه في الدعوة الشيخ عبد الرزاق البيطار[٤].

وحيث إن الشام حاضنةٌ للمسلمين وقبلةٌ للمُصلحين من شتى الأقطار، وحيث إن العلم رحمٌ بين أهله؛ فلا عجبَ إن نزلها أحد من العلماء أن يزورَ أهل العلم ودعاة الإصلاح فيها، لكنَّ نزلاءها لم يكونوا جميعًا من العلماء المرضيّين عند الدولة ومشايخ الصدارة حينَها، فكان إن جاء مَن لا يرضَون نهجه جعلوه تحت المراقبة، ثم يكون البلاء على مَن يزوره أو يجلس إليه؛ كما حدث في زيارة الإمام الإصلاحي محمد رشيد رضا للشام؛ إذ اضطروه للمغادرة بعد فتنة افتعلوها، وأثار عليه بعض المشايخ الحاقدين الناسَ والواليَ، وكانت محنةً للقاسمي والبيطار بعده؛ لأنهما التقياه أكثر من مرة[٥]. وتكرر ذلك عند زيارة العلّامة أحمد الحُسيني القاهري للشام[٦]!

وكما كان روّاد الدعوة مقصد العلماء الوافدين على الشام كانوا موئلاً للشباب المتنوّرين، فالتفّ حول

(١) حلية البشر، (١/١١).
(٢) يُنظر: القاسمي، للعجمي، ص (٦٣-٨٥)، ولأباظة، ص (١١٢)، وللإستانبولي، ص (٤١)، ولسرميني، ص (٤٨).
(٣) القاسمي، لأباظة، ص (٥٦)، ولسرميني، ص (٥١)، وص (٥٤).
(٤) حلية البشر، (١/١٧).
(٥) القاسمي، للإستانبولي، ص (٤٠).
(٦) القاسمي، للعجمي، ص (٩٢-٩٤).

القاسميّ عدد من الشباب والكهول المثقفين الذين جمعتهم الأفكار التحريرية، كان منهم عبد الحميد الزهراوي: فلما اعتُقل نالَ القاسميَّ مكروهٌ عظيمٌ، وطرقَ البوليس بيتَه ليلاً بسببه[1].

المحنُ التي يعاني المُصلحون ويلاتها ترفعهم بين الناس

فالمحنُ التي عانَى المُصلحون ويلاتها رفعتْهم بين الناس؛ لاسيما مَن كانوا على فهمٍ في العلوم عامة وفي الحياة، فثبتوا، وثبت مَن كان معهم في دعوتهم، وإن كان التفافُ بعض المثقفين المعجبين بهم جعل التُّهم العلمية الاجتهادية التي كانوا يُحاكمون عليها تصير تُهماً سياسيةً.

سادساً: الثورة في التأليف:

لا عجب -والعصر آنذاك عصر انحطاط- أن يكون الفتور عن التأليف والركون إلى ما تتم قراءته ومُدارسته من كتب الأولين السمةَ الأبرزَ لِمَا قبل قيام الإصلاحيين في الشام، فيغدو بعد ذلك ميداناً يظهر فيه إصلاحهم وتنبري فيه أقلامهم. وليس عبثًا أن تأتي أول رسالة للطنطاوي في كتابه «في سبيل الإصلاح» بعنوان: «أين الأقلام؟» يصيح فيها بالكتّاب لتسخير أقلامهم في معركة الإصلاح والتحرير[2]. فهذا ما حملَه على كتابة رسائله في الإصلاح، وهو في العشرين من عمره، فجاء كتابه «البواكير» منها، فيناقش فيه قضايا تعليمية وسياسية وتاريخية واجتماعية بطريقة ناقدة، بل يصحِّح فيها مفهوم التجديد والإصلاح، يقول: «خسَأ المجدِّدون إذا كان التجديد رِدَّةً عن الدِّين»[3]!

وهذه الثورة في نفس الطنطاوي للتحرير والتأليف بدأت قبلَه عند رأس الإصلاحيين في الشام، الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله؛ فخلَّف ما يزيد على مئة مؤلَّف مع أنه تُوفي ولم يتجاوز الخمسين من عمره[4].

ويحسن التأكيد أن التأليفَ بعد جمودٍ كان مطلباً في عملية الإصلاح، وصار ملمحًا من ملامح المدرسة الإصلاحية في الشام فيما بعد، على نحو ما كان التقدم في التعليم والدعوة عندهم؛ وكما كان الحرص على التجهيل سياسةً يتبعها بعض المشايخ لتدوم لهم سلطتهم الموهومة، كانوا في التنفير عن التأليف والتدوين[5].

«خسَأ المجدِّدون إذا كان التجديد رِدَّةً عن الدِّين»
الشيخ علي الطنطاوي

وسبق أن أول ما جمعَه القاسمي رسالة أسماها «السفينة»، وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان يقول: «الكتابُ خيرٌ من ألف داعية وخطيب؛ إذ يقرؤه الموافق والمخالف، فإنّ المخالفَ لا بد إذا بلغَه أنه قد طلع شيء ضده أن يطالعه ويردّ عليه، فإذا أنصفَ رجع إلى الحقّ»[6]. لذلك لم يكن ليفوّت من وقته شيئًا في غير دعوة وتعليم أو تأليف[7].

فكان من منهج المُصلحين التأليف والحضّ عليه، كما نقل الطنطاوي عن الشيخ طاهر الجزائري[8].

فحياة المُصلحين لا فراغ فيها من النفع والخير، ولعلّ المحن التي مرّوا بها كانت تدفعهم لطَرْقِ كلِّ السبل في إرشاد الناس ونفعهم؛ فإنْ أمكن لهم التعليم علّموا، وإن حُوصروا وضُيِّق عليهم انحبسوا في بيوتهم، فألَّفوا وكتبوا؛ فخيرُهم لا ينقطع، ورسالتُهم في الإصلاح لا تقف؛ وإنْ مات أحدهم قامت مؤلفاته شواهدَ تنطق مِن بعده برسالته.

---

(١) القاسمي، لأباظة، ص (١٣٠)، وص (٢٠١).
(٢) في سبيل الإصلاح، ص (٢٣).
(٣) البواكير، ص (٩٠).
(٤) القاسمي، لأباظة، ص (٢٣٨).
(٥) حال بلاد الشام، ص (٩١).
(٦) القاسمي، لأباظة، ص (٢٣٧)، وللإستانبولي، ص (٥٧).
(٧) القاسمي، لأباظة، ص (٢٣٨).
(٨) رجال من التاريخ، ص (٤٣٣).
(٩) يُنظر: الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، محمد بن ناصر العجمي.

خاتمة ونتائج

كانت تلك بعض ملامح المدرسة الإصلاحية في الشام، كما ارتسمت على صفحات روّادها المُصلحين، بما يؤكد رسالتهم الإصلاحية الشاملة لمختلف مناحي الحياة في عصرهم.

وعلى نحوٍ ما خرج أولئك العلماء المصلحون في أرجاء سورية كلها دعوةً وتعليماً وجهاداً؛ خرجوا نحو المحيط الأكبر في البلدان العربية، فرأينا العلماء من المغرب والمشرق يَفِدون على الشام، ورأينا علماء الشام يخرجون نحو مصر والعراق وبلدان المغرب والمشرق؛ جمعَهم همّ الإصلاح في الأمّة فوق ما جمعَهم من رحِم العلم، كانت مراسلات القاسمي مع علّامة العراق الآلوسي، ومع قادة الإصلاح في مصر آنذاك الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ومراسلات الأمير أحمد الجزائري مع الشيخ عبد الرزاق البيطار، ومرسلات البيطار والقاسمي مع أمير البيان شكيب أرسلان. (١)

وقد مضت دروسًا ليست للتبرّك والزهو بالماضي الإصلاحي للدعوة في الشام؛ وإنما للتأسّي والعمل، فما مرّ ذكره يصلح أن يكون عناوين في طريق الدعوة الإصلاحية في كل مِصرٍ وعصر. وأمسّ ما تكون الحاجة إليها جميعها عندنا اليومَ في الشام؛ فبهذا قامت المدرسة الإصلاحية في الشام منذ أكثر من قرن، وبه تعود راية الإصلاح تخفق في سمائنا من جديد؛ وما ذلك على الله بعزيز.



(١) يُنظر: البيطار، للعجمي، ص (٤٠)، والقاسمي لأباظة، ص (١٨٠)، وللإستانبولي، ص (٥١).

فقه السياسة الشرعية

تطور المصطلح ودلالة المفهوم

أ. ياسر المقداد[1]



دخل علم السياسة طوراً جديداً مع الحضارة الإسلامية فبدأ الكلام في وظائف الحاكم وطرق توليته وعزله وموارد الدولة المالية وعلاقتها في السلم والحرب، وغير ذلك، وتنوعت عبارات الفقهاء واستعمالاتهم في ضبط مصطلح السياسة الشرعية تبعاً لمراحل تطور المصطلح، بدءاً من مرحلة الكتابة ضمن أبواب الفقه حتى مرحلة التقعيد والتحرير والتأليف المتخصص، وصار لازماً اليوم تحرير دلالة المصطلح بإدراك هذا التطور التاريخي والتطويرات الحديثة في علم السياسة ووظائفه بشكل عام، والتغيرات في الواقع وشكل الدولة.

لا تزال مسألة التعريفات والاصطلاحات من أكثر القضايا جدلاً وإثارة للخلاف لا سيما في العلوم الإنسانية، ويَقوى الخلاف في طور النشوء، ثم يمر المصطلح بأطوار تتضح معها دلالات المفهوم وحدود الاختصاص؛ إذ يبدأ التوافق على القضايا الأساسية وتضيق مساحات الخلاف، ولا شك أنَّ للزمن دورًا مؤثرًا في ذلك. ومن تلك العلوم التي ثار الجدل حولها: علم السياسة بالرغم من أن الكلام في موضوعاتها بدأ مبكرًا جدًا؛ إذ تكلم أفلاطون قديمًا عن المدينة الفاضلة، وشكل الدولة، وقِيم الحرية والعدالة، وتكلم سقراط عن الدولة وعلاقتها بالشعب، وأرسطو عن أنواع أنظمة الحكم ووظائف الدولة.

ثم دخل علم السياسة طورًا جديدًا مع الحضارة الإسلامية، حيث تكلم الفقهاء والفلاسفة وأهل الكلام في وظائف الحاكم، وطرق توليته، وموارد الدولة المالية، وعلاقتها في الحرب والسلم، وغير ذلك، فمن الفقهاء: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبا أبي حنيفة، وابن عقيل الحنبلي، والماوردي، والجويني، ومن الفلاسفة: الكندي والفارابي وابن رشد.

ثم شهد هذا العلم تطورًا كبيرًا عند الغرب كأحد فروع علم الاجتماع منذ عصر النهضة حتى اليوم، حيث مر بعدة مراحل، واشتهرت فيه عدة مدارس حتى نضج بالشكل الذي نراه اليوم؛ وأخذ شكلاً مستقلاً كأحد فروع علم الاجتماع.

وحديثنا في هذا المقال ليس عن السياسة بمعناها العام، بل عن السياسة الشرعية في الفقه السياسي الإسلامي.

(١) ماجستير في أصول الفقه، له عدة إسهامات في التأليف والتحقيق.

دخل علم السياسة في الحضارة الإسلامية طورًا جديدًا؛ فأصبح من مفرداته: الحديث عن وظائف الحاكم، وطرق توليته، وموارد الدولة المالية، وعلاقتها في الحرب والسلم.

السياسة في أصلها اللغوي:

استعملت في اللغة مصدرًا لِسَاس يسوسُ، وهي تطلق بإطلاقات كثيرة، تدور حول معنى: القيام على الشيء وتدبيره والتصرف فيه بما يصلحه، يقال: ساس الأمر سياسةً إذا عالجه وبذل جهده في إصلاحه، وساس الرعية إذا وَلِي حكمها وتصرف في شؤونها بما يصلحها[١].

وفي الحديث: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم)[٢]، أي يتولون أمورهم بالرعاية والتدبير؛ كما ورد في شعر العرب، ومنه قول حُرُقة بنت النعمان بن المنذر:

فبينا نسوسُ الناسَ والأمرُ أمرُنا

إذا نحن فيهم سُوقةٌ نُتَنَصَّفُ

فأفٍّ لدنيا لا يدومُ نعيمُها

تَقَلَّبُ تاراتٍ بنا وتَصَرَّفُ[3]

السياسة الشرعية والسياسة المدنية:

تقدم أن السياسة بُحثت عند المسلمين من قبل الفلاسفة والحكماء، ومن عباراتهم في ذلك ما حرره المقريزي (٨٤٥هـ) في خططه حيث قال: «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال». وهذا ما دندن حوله الفارابي في كتابيه» آراء أهل المدينة الفاضلة» و «السياسة المدنية» وكذلك ابن رشد في «تلخيص السياسة».

وواضح في هذا تأثُّرهم الكبير بفلاسفة اليونان حيث يدور كلامهم حول كيفية تحصيل السعادة للجمهور بحسن السياسة وإدارة شؤونهم، وإن كان لديهم توسعٌ في معنى السياسة لتشمل مجالات أوسع من هذا.

أما ابن خلدون فقد جعل السياسة نمطًا من أنماط الحكم القائم على جلب المصالح الدنيوية، فقال: «الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسةُ حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها».

وأما الفقهاء فلربما استخدموا مصطلح «السياسة» لفشوِّه وشيوعه منذ عصور متقدمة في القرنين الثالث والرابع، وفي ذلك يقول ابن عقيل كما ينقل عنه ابن القيم: «ونحن نسميها سياسة تبعًا لمصطلحكم». لكنهم تحدثوا عنها في سياق شرعي، فجاء كلامهم فيها مختلفًا اختلافًا كبيرًا عما يقرره الأولون. فالسياسة لا يجوز أن تصادم الشرع، وإلا كانت سياسة ظالمة، يقول المقريزي: «والسياسة نوعان سياسة عادلة تُخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، عَلِمَها من عَلِمَها، وجَهِلَها من جَهِلَها، وقد صنّف الناس في السياسة الشرعية كتبًا متعدّدة، والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها».

وهو يقصد هنا بقوله «الخلافة» ماهو أعم، أي مايقابل السياسة المدنية.

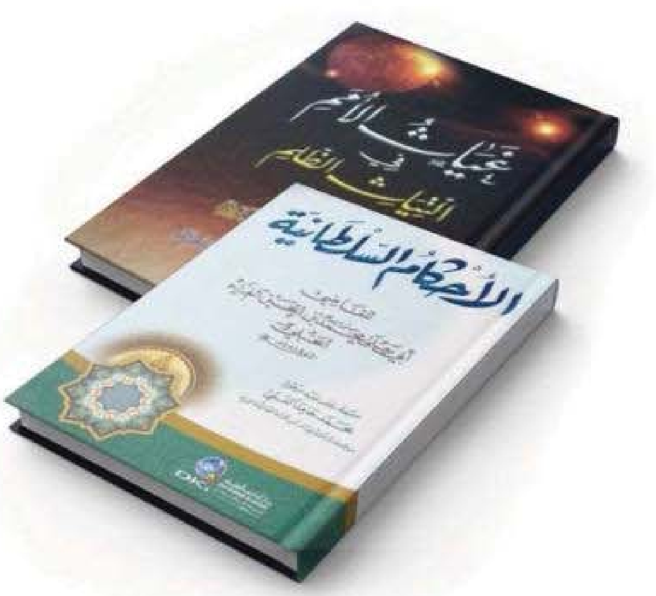
بداية استخدام مصطلح «السياسة الشرعية»:

لم يُستعمل مصطلح «السياسة الشرعية» عند الفقهاء المتقدمين، وإنما كان يعبّر عنه بـ «السياسة» دون إضافة «الشرعية»، وكَتب الفقهاء المتقدمون أحكام الفقه السياسي بجانب الأحكام الفقهية دون تمييز بينهما، ولم يظهر هذا التمايز إلا عند المتأخرين، والحنفية هم أكثر من استعمل مصطلح «السياسة»، والشافعية يعبّرون عن مصطلح «السياسة الشرعية» بمصطلح «المصلحة» ويجعلونها مرادفة لها، ويخصُّون ذلك فيما ترك الشارع تقديره إلى الإمام، والإمام الماوردي في الأحكام السلطانية استعمل مصطلح «السياسة»، كما أن الجويني في

(١) ينظر: معجم العين، للخليل لفراهيدي (٣٣٦/٧)، ولسان العرب، لابن منظور، (٣٦٦/٣)، ومعجم مقاييس اللغة، لا بن فارس، (١١٩/٣)، و تهذيب اللغة، للأزهري (٩٦/١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (١٨٤٢).

(٣) لسان العرب (٣/ ٣٦٦).



كتابه «غياث الأمم» استعمل مصطلحين قريبين: «الإيالة الشرعية» و «السياسة الدينية»[1].

استخدم المسلمون لفظ «السياسة» مجردًا، ثم أضافوا لها مصطلح «الشرعية» عندما ظهر الفساد والانحراف والسياسات الجائرة والمنحرفة من قبل الحكام؛ لتفريق السياسة المشروعة عن السياسة بالرأي والتَّحكم.

ولعل السبب في ذلك أنه لم تظهر الحاجة لتقييد السياسة بالشرعية؛ إذ لم يكن يتصور سياسة أولي الأمر إلا بالشريعة، ولكن لما ظهر الفساد والانحراف والسياسات الجائرة والمنحرفة اضطر العلماء إلى تقييدها بـ «الشرعية» لتفريقها عن السياسة بالرأي والتَّحكم، يقول ابن القيم: «السياسة العادلة جزء من الشريعة، ومن له ذوق في الشريعة واطِّلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصلحتها، وأنَّ الخلق لا صلاح لهم بدونها ألبتة؛ عَلِمَ أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علمًا بمقاصدها ووضعها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة»[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن بداية ذلك الانحراف: «فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلَّد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيًا في السياسة العادلة احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوَّغ حاكمًا أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة، والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصَّروا في معرفة السنّة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود، حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح الحرمات؛ والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرُهم الذي يحكم بلا هوى وتحرى العدل؛ وكثيرٌ منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك»[3].

يتضح من هذا التقرير أن كثيرًا من التعريفات للسياسة كانت تقتصر على جزء من مفهوم السياسة الشرعية، ولم يكن المراد من استعمالاتهم بيان مفهوم السياسة الشرعية بالشمول المقصود في اصطلاح المتأخرين.

ويبدو من تتبع الكتابات في «السياسة الشرعية»

(١) للتوسع ينظر: فقه السياسة الشرعية الجويني أنموذجًا، د. عمر أنور الزبداني، ضمن منشورات كتاب الأمة الصادر عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، ص (١٩-٢١).
(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم، (٣/ ١٠٣٦-١٠٣٧).
(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٠/ ٣٩١-٣٩٢).

مراحل تطور
فقه السياسة الشرعية



أن أول من استخدم هذا المصطلح ابن عقيل الحنبلي (٥١٣هـ)؛ حيث وضع في كتابه «الفنون» فصلاً بعنوان: في العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية، وذلك كما نقل ذلك عنه ابن القيم في «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»[1].

ثم كتب بعده ابن تيمية (٧٢٨هـ) كتابه «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» وبينهما أكثر من قرنين، ولا نقف على كتاب بين ابن عقيل وابن تيمية في السياسة الشرعية بهذا المفهوم!

وإن كانت كُتبت كتبٌ في أدب الملوك، مثل: سراج الملوك للطرطوشي، لكنها ليست على ذلك النسق والمفهوم.

أول من استخدم مصطلح «السياسة الشريعة» ابن عقيل الحنبلي، ثم ابن تيمية

مراحل الكتابة في السياسة الشرعية:

ولعله من الجيد أن نلقي نظرة شاملة على مراحل الكتابة في السياسة الشرعية لنلحظ تطورَ المصطلح وسياقات استخدامه، وكما يقال: من لم يُحط بأصول الأشياء يبقى في قلبه حسكة.

بما أن الأحكام التي تندرج تحت علم السياسة الشرعية هي أحكام فقهية، سواء ما يتعلق بتولية الحاكم، وأحكام تولية القضاة وأحكام القضاء، أو ما يتعلق بالسير والجهاد والهُدَن والحروب والأسرى وغير ذلك، لذا فإن الكتابة فيها كانت مبكرًا مع نشوء علم الفقه، ويمكن تلخيص مراحلها بمايلي:

المرحلة الأولى: الكتابة ضمن أبواب الفقه: حيث كان الفقهاء يتعرضون لبيان أحكام هذه المسائل ضمن كتب الفقه في أبواب خاصة، فلا يوجد كتاب فقهي خلا عن ذكر أحكام هذه المسائل.

المرحلة الثانية: المؤلفات المستقلة في موضوعات مخصوصة: حيث ظهرت كتب في موضوعات مخصوصة، من ذلك مثلاً: كتاب «الخراج»، لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة (١٨٠هـ)، وكتاب «السير الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة (١٨٩هـ)، وكتاب «الأموال» للقاسم بن سلام (٢٢٤هـ).

المرحلة الثالثة: المؤلفات الشاملة: حيث ظهرت كتب تبحث في موضوعات السياسة الشرعية بشمول، ومن ذلك: كتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي (٤٥٠هـ)، و «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفراء (٤٥٨هـ)، و «غياث الأمم في التياث الظلم» للإمام الجويني (٤٧٨هـ)، وكذلك هناك نوع من الكتب انتشر هذه المرحلة وهي كتب نصائح الملوك، مثل: «التِّبر المسبوك في نصيحة الملوك» للإمام الغزالي (٥٠٥هـ)، و «سراج الملوك» للطرطوشي(٥٢٠هـ).

المرحلة الرابعة: مرحلة التأصيل والتقعيد والتحرير: حيث تميَّزت بمزيد من التحرير لمباحث السياسة الشرعية، وتفصيل موضوعاتها وتأصيل قواعدها، من ذلك: «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» لابن جماعة (٧٣٣هـ)، و «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» لابن تيمية (٧٢٨هـ)، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن قيم الجوزية (٧٥٧هـ).

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص (٤١).

المرحلة الخامسة: المؤلفات المعاصرة: حيث اعتمدت مصطلح «السياسة الشرعية» كعَلَمٍ على هذا العلم، وحاول أصحابها تحرير تعريف السياسة الشرعية، وتحرير مجالاتها واختصاصاتها، وبيان أصولها وضوابطها، ومن ذلك: «السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية» لعبد الوهاب خلاف (١٩٥٦م)، و«السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي» لشيخ الأزهر الشيخ عبد الرحمن تاج (١٩٧٥م)، و«المدخل إلى السياسة الشرعية» د.عبد العال عطوة (١٩٩٤م)[(١)].

مرَّ التأليف في السياسة الشرعية بعدة مراحل:
- الكتابة ضمن أبواب الفقه
- المؤلفات المستقلة ضمن موضوعات متخصصة في السياسة الشرعية
- المؤلفات الشاملة في عموم أبواب السياسة الشرعية
- مرحلة التأصيل والتقعيد والتحرير
- المؤلفات المعاصرة التي اعتمدت «السياسة الشرعية» عَلَمًا على هذا العلم

تعريف السياسة الشرعية:

هناك تعريفات كثيرة للسياسة الشرعية، لكن يمكن أن نجملها في ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: تعريفها بما يرادف التعزير، ومنه قول الطرابلسي (٨٤٤هـ): «السياسة شرعٌ مغلَّظٌ»[(٢)].

وقريبٌ منه ما نقله ابن عابدين (١٢٥٢هـ): «تغليظُ جنايةٍ لها حكمٌ شرعيٌّ حسماً لمادة الفساد»[(٣)]، وإن كان الأول يختلف عن الثاني في كون الأول أطلق العقوبة في الجرئم المقدرة وغير المقدرة، وفي الثاني قصرها على الجرائم المقدرة، أي في الحدود والقصاص[(٤)].

فيظهر من ذلك أن السياسة والتعزير تستعملان بمعنى واحد، وهو ما صرح به ابن عابدين: «قلت: والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان، ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير كما وقع في الهداية والزيلعي وغيرهما، بل اقتصر في الجوهرة على تسميته تعزيراً»[(٥)].

الاتجاه الثاني: تعريفها بما يرادف المصلحة، ومنه قول زين الدين بن نجيم المصري: «وظاهر كلامهم أن السياسة فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي»[(٦)].

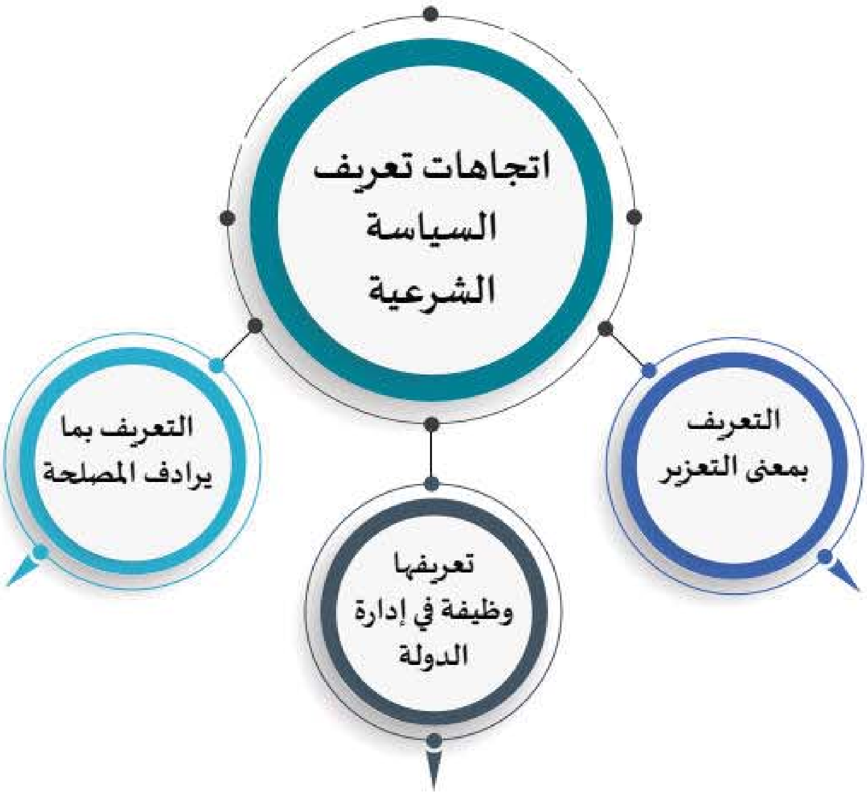
ومنه تعريف ابن عقيل المشهور الذي نقله عنه ابن القيم في الطرق الحكمية: «ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي»[(٧)].

فكلا التعريفين متقاربان، إن لم يكونا بمعنى واحد؛ لأن السياسة فعل السائس وهو الحاكم، فكان كل منهما دالاً على أن السياسة فعل مصلحة من الحاكم تعود على الأمة بالنفع العام، وإن لم يَرِد بها دليل تفصيلي جزئي[(٨)].

ومن هذا الاتجاه تعريف د.عبد العال عطوة: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، فيما لم يرد فيه نص خاص، وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغير وتتبدل تبعًا لتغير الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة والمصالح»[(٩)].

الاتجاه الثالث: يتميز بنوع من الشمول والتجريد، إذ يعرّف السياسة الشرعية كوظيفة دون قصر ذلك على الحاكم، وكذلك لم يقيد السياسة الشرعية بما لم يرد فيه نص، بل جعله محتملاً لما ورد فيه نص ومالم يرد فيه.

(١) مما وقفت عليه في مراحل الكتابة في السياسة الشرعية رسالة ماجستير بعنوان" تنظيم السياسة للدولة الإسلامية عند إمام الحرمين من خلال كتابه غياث الأمم" للباحث محمد العطاس، جامعة شريف هدية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، لكنه ذكر أربع مراحل، وبشكل يختلف عما أثبتّه هنا، ينظر للاطلاع ص (٨١).
(٢) معين الحكام، وينظر: "المدخل إلى السياسة الشرعية" د. عبد العال عطوة، ص (٢٣)، وما بعدها.
(٣) رد المحتار، (٦/١٩-٢٠)، وينظر: السياسة الشرعية، لإبراهيم خليفة (دده أفندي)، ص (٧٤).
(٤) ينظر لمزيد من النقاش: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة، ص (٢٩)، وإن كان فصل بين التعريفين لهذا التباين الذي ذكرتُه في تعلقهما، لكني أردت أن أجمعهما تحت باب التعزير.
(٥) رد المحتار، (٦/٢٠)، وينظر في ذلك: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة، ص (٣٠) فمابعدها، ومقال للدكتور يوسف القرضاوي بعنوان: السياسة عند الفقهاء.
(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، (٥/١١).
(٧) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، (١/٢٩).
(٨) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة: ص (٤١).
(٩) المصدر السابق ص (٥٢-٥٢).



ومن هذا القبيل تعريف عبد الوهاب خلاف: «تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين»[1].

نقد التعريفات السابقة:

على ضوء ما شاع واستقر عليه المفهوم في الاستعمال المعاصر، يمكن أن نشير إلى الملحوظات التالية على التعريفات السابقة وتطورها:

أولاً: قصر نطاق السياسة الشرعية على التعزير، كما في الاتجاه الأول، بينما السياسة الشرعية في حقيقتها كما في استعمال الفقهاء تشمل ما هو أوسع من العقوبات، كالنظر في: النظم المالية، والأحوال الشخصية، والقضاء والتنفيذ، والإدارة، ونظام الحكم، وغير ذلك مما لم يرد فيه دليل تفصيلي خاص، ويكون في تطبيقه والعمل به مصلحة عامة للأمة[2]

ثانياً: اقتصار بعض التعريفات على مالم يرد فيه نص، كما في تعريف ابن عقيل، وابن نجيم المصري، وهو قصور عن مشمولات التعريف، حيث إن السياسة الشرعية تشمل كذلك ما ورد فيه نص، لكن من جهة أنه من الأحكام التي لا تبقى على شكل واحد لكون الحكم مبني من أول الأمر على المصلحة، والثابت بنص مرتبط بمصلحة معينة، وهي قد تتبدل باختلاف العصور والمصالح فتتبدل الأحكام بناء عليها، ومثاله: اجتهاد عمر رضي الله عنه في حرمان المؤلفة قلوبهم من سهمهم، حيث فهم رضي الله عنه أنه حكمٌ مرتبط بسبب ضعف المسلمين أول نشأة الإسلام وحاجتهم إلى من يعضدهم وينصرهم، فإذا قوي أمر المسلمين وأصبحوا في عزة ومنعة زال المعنى الذي من أجله وجب السهم، وأصبح للإمام الحق في صرفه إلى ماهو أجدى للمسلمين[3].

ثالثاً: تقييد التعريفات بفعل السطان، وهذا يلاحظ في الاتجاهين الأول والثاني، وهذا مبني على الواقع الذي كان سائدًا في تلك العصور التي كتب فيها الفقهاء في السياسة الشرعية، حيث كانت صلاحيات السطان واسعة، وميادين مختلفة عما هي عليه اليوم، بينما تغير الواقع ومناط الحكم اليوم، حيث أصبحت هذه الوظائف هي وظائف الدولة، وللدولة

(١) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف، ص (٢٠).
(٢) ينظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة، ص (٣٢٣٣).
(٣) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة، ص (٥٥و٨٦).

مؤسساتها، والسلطات والصلاحيات موزعة بينها يحكمها القانون الذي يحكم الجميع بما فيهم الحاكم.

التعريف المختار:

يبدو من خلال ماسبق أن أحسن التعريفات هو تعريف الشيخ عبد الوهاب خلاف: «تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين».

وذلك لتميزه بما يلي:

أولاً: عرّف السياسة الشرعية كوظيفة عامة دون اختزالها بفعل الحاكم، وهو أليق حيث هي صلاحيات موزعة بين الحاكم وسلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية، وأجهزتها ومؤسساتها، وبهذا يخرج عن إطار الواقع القديم الذي ألقى بظلاله على التعريفات جميعا، ويقترب من وظيفة علم السياسة بواقعه الحديث.

ثانيًا: جعلها شاملة محتملة لما ورد فيه نص وما لم يرد فيه نص، وهو حقيقة السياسة الشرعية، حيث ترتبط بالمصلحة المعتبرة شرعاً بشروطها، وإن لم يكن هناك نص، ولم تخالف القواعد الكلية والمقاصد الشرعية؛ وكذلك ما ورد فيه نص لكنه مرتبط بعلة تتغير حسب الظروف فتتغير الحكم تبعًا لها، كما في اجتهاد عمر رضي الله عنه في سهم المؤلفة قلوبهم، كذا مافعله عثمان رضي الله عنه بضوال الإبل حين أمر بإمساكها وتعريفها وإلا بيعت وحفظ ثمنها ببيت المال إلى أن يخرج صاحبها، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع إمساكها، حيث قال لمن سأله عن ضالة الإبل: (مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها ترد المال وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)[1] لأن منع الرسول صلى الله عليه وسلم إمساكها لعدم الخشية من الضياع، وأمر عثمان بالإمساك خشية الضياع لتبدل الحال الذي ارتبط به الحكم، ويكون بذلك موافَقَةً لروح النص، وليس مخالفة في الحقيقة[2].

وأخيرًا:

فهذه جولة وتطواف مع مصطلح «السياسة الشرعية» لبيان مراحل تطوره وتحرير مفهومه، ونقد التعريفات ووضعها في سياقها الطبيعي واستعمالاتها المناسبة، وبإدراك هذا التطور التاريخي نقف على فهم أصح وأدق لكلام أهل العلم في تصانيفهم المختلفة.

ولتحقيق ذلك على أكمل وجه فإننا نحتاج إلى جمع المتفرق في أبواب الفقه وسائر العلوم في باب السياسة الشرعية، وإعادة نظمها وترتيبها، مع النظر فيما حصل لهذه التدوينات أثناء تطور المصطلح وتغيره، وكيفية تعامل أهل العلم مع التغيرات التي طرأت على الدول وممارسات الحكام؛ مما يعني فهمًا أكبر لتكوّن هذا العلم وتطوره، وتصورًا أوضح للجهود الكبيرة التي بذلها أهل العلم في تحريره، وتطويره، وتحقيق مناطاته مع تغير الأزمنة والأحوال، وبالتالي الاستفادة من ذلك في تحرير نظرية سياسيةٍ حديثة، تنطلق من مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، مع مراعاة التغيرات الحاصلة في الواقع وشكل الدولة، وتطور النظريات السياسة المعاصرة، وهي مسؤولية كبيرة على عاتق المختصين والباحثين في هذا العلم الشريف.

> **التعريف المختار لعلم السياسة الشرعية: «تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين»**
>
> **الشيخ عبد الوهاب خلاف**

(١) أخرجه البخاري (٢٢٩٥)، ومسلم (١٧٢٢).
(٢) ينظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة، ص (٥٥و٨٦).



الظنيات؟
بين الثوابت والمتغيرات

د. عمار بن إبراهيم العيسى[1]

الأدلة الشرعية منها ما هو قطعي الثبوت والدلالة، ومنها ما هو ظني الثبوت، أو الدلالة، أو ظني الثبوت والدلالة. وقد يُظن أن الثوابت مقصورة على القطعيات، وأن كل ما كان ظنيًا فهو يقبل التغيُّر بتغير الأحوال والأزمان. وهذا ليس صحيحًا على إطلاقه، فالظنيات - وإن كان يحصل فيها الاجتهاد - لا تكون من المتغيرات حتى تكون مبنيةً على العُرف أو المصلحة، وليس مما ثبت حكمُه بالدليل الشرعي. فكلُّ ما يقبل التغيير من الأحكام لا يكون إلا ظنيًا - إذ القطعي لا يتغير - ولكن ليس كل حكم ظني الثبوت أو الدلالة يقبل التغيير.

يُعدّ ضبطُ المصطلحات الشرعية ومعرفةُ حدودِها ودلالاتها، وما تشترك أو تتباين فيها، مِن مهمات الفقه في الدِّين، كما أنّ الخللَ في تصور المصطلحات تصورًا صحيحًا لا يقتصر على كونه خطأً علميًا فحسب، بل ربما يتبعه كثيرٌ مِن الآثار العملية، والانحرافات الواقعية.

ومِن تلك المصطلحات التي يكثر الحوارُ فيها: (الثابت والمتغير والقطعي والظني)، وقد حصل فيها قدْرٌ مِن الغبَش والخلط، فتمييعُ هذه المصطلحات والخلط بينها سيُتخذ معولاً للنقر في أسوار الشريعة وحصونها المنيعة؛ وذلك بتوسيع دائرة المتغيرات والتساهل في ضوابطها، وتضييق الثوابت، ومحاولة جرّها ونقلها إلى حيز التغيّر وصولاً إلى رفع صفةِ الإلزام عنها.

فعندما يحدث نقاشٌ في بعض القضايا المرتبطة بالمسائل الفقهية أو العقدية عمومًا، أو السياسة الشرعية على وجه الخصوص، كمسألة تولي المرأة للولاية العظمى، وحدّ الرجم، وحد الردّة، واشتراط القرشية في الإمام الأعظم، وتولي غيرِ المسلم للولايات العامة على المسلمين... إلى غير ذلك مِن المسائل، فيذهب بعضُ الباحثين إلى أنها مِن الأمور المتغيرة التي لا يَلزم الأخذُ بها، وأنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، وحين يُعترض عليه بأنها مِن الثوابت التي اتفق عليها العلماء، أو التي عُدّ الخلافُ فيها شاذًا لا يجوز القولُ به، فيَدفع الاعتراضَ بأنها ليست مِن قطعيات الشريعة، وأنّ أدلتها ظنية، وأنّ الثوابت إنّما هي اليقينيات، وأنّ ما دونها مِن المسائل فهي مِن المتغيرات التي يختار فيها الباحثُ ما شاء، وتكون فيها الخيارات مفتوحةً أمام السياسي بحسب ما يظهر له مِن المصالح.

> ضبطُ المصطلحات الشرعية ومعرفةُ حدودها ودلالاتها، وما تشترك أو تتباين فيها، مِن مهمات الفقه في الدِّين

وهذا يثير جملةً مِن التساؤلات المهمّة، ومنها:

هل الثوابت مقصورة على القطعيات؟ وهل جميع المسائل الظنية مما يقبل التغيّر باختلاف الأحوال؟

ولعلي أحاول في هذه الورقات الإجابة عن هذين التساؤلين مِن خلال توضيح العلاقة بين القطعية والظنية مِن جهة، والثبات والتغيُّر مِن جهة أخرى، والبحث عن

(١) عضو هيئة التدريس بكلية المسجد النبوي الشريف.

مدى التطابق بين دائرتي الظنّ والتغيُّر.

وسيكون الحديث مِن خلال ثلاثة محاور:

١-التمييز بين الثابت والمتغير.

٢-التفريق بين القطعي والظني، وما يجري فيه الاجتهاد منهما.

٣-هل المتغير هو الظني؟ وهل كلُّ ما كان ظنّياً فهو قابل للتغير؟

التمييز بين الثابت والمتغير:

أمّا المحور الأول: فلا شكّ أنّ الأصلَ في الأحكام الشرعية الثبات والاستمرار، «لأنّ الشرع موضوعٌ على أنه دائمٌ أبديٌّ»[1]، «فما جاء به الوحيُ مِن عند الله سواء باللفظ، أو المعنى دون اللفظ، وانقطع الوحيُ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو لم يُنسَخ، فهو ثابتٌ محكَمٌ، له صفةُ البقاء والدوام، لا تغيير له ولا تبديل، وهو كذلك أبداً إلى يوم القيامة»[2].

> **الأصلُ في الأحكام الشرعية الثبات والاستمرار، «لأنّ الشرع موضوعٌ على أنه دائمٌ أبديٌّ»**

ومع ذلك فقد قرّر العلماءُ أنّ الأحكام الشرعية نوعان: أحدُهما ثابت لا يتغير، والآخَر يقبل التغيُّرَ بتغير الأحوال والأزمان، وفي ذلك يقول ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوعٌ لا يتغير عن حالةٍ واحدةٍ هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدَّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغييرٌ ولا اجتهادٌ يخالف ما وُضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإنّ الشارعَ ينوّع فيها بحسب المصلحة...»[3].

وقد ضمّن الفقهاءُ هذا المعنى في قاعدةٍ فقهيةٍ نصّوا فيها على قابلية الأحكام الشرعية للتغيُّر بتغيُّر ما بُنيت عليه، فقالوا: «لا يُنكَر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان».

وهذه القاعدة هي الأصل الذي يُرجع إليه في تقسيم الأحكام الشرعية إلى ثابتة ومتغيرة، وبحث العلماءُ في شرحها ما يدخل في نطاق الثبات أو نطاق التغير، والحدود الفاصلة بينهما.

- ولا يختلف أهلُ العلم أنّ ما قد يُفهم مِن لفظ القاعدة مِن عمومٍ ليس مرادًا، بل هو مِن قبيل العام الذي أُريد به الخصوص.

قال د. محمد صدقي البورنو بقوله: «نصُّ القاعدةِ عامٌّ في ظاهره، فالتغيرُ في الظاهر شاملٌ للأحكام النصّية وغيرها، لكن هذا العموم ليس مقصودًا؛ لأنه اتَّفقت كلمة الفقهاء على أنّ الأحكام التي تتبدَّل بتبدُّل الزمان وأخلاق الناس إنما هي الأحكام الاجتهادية فقط؛ المبنية على المصلحة أو على القياس أو على العرف أو العادة، وعلى ذلك فالأحكام النصية ثابتة لا تقبل التغيير، ولا تدخل تحت هذه القاعدة...»[4].

> **محلُّ تطبيق قاعدة (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) إنما هو الأحكام المبنية على العادة والعرف ونحوهما دون الأحكام التي جاءت النصوصُ الشرعية ببيانها**

فالأحكامُ التي تتغير بتغير الزمان لها وصفان، إذا لم يتحقّقا، أو فات أحدُهما: لم تكن داخلةً في القاعدة، بل تكون مِن الأحكام الثابتة، وهذان الوصفان هما:

الأول: أن يكون الحُكمُ مِن المسائل الاجتهادية. وسنتناول في المحور الثاني التمييز بين المسائل الاجتهادية مِن غيرها.

قال د. محمد الزحيلي: «اتفقت كلمةُ المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية التي بُنيت على القياس ودواعي المصلحة، فإذا أصبحت لا تتلاءم وأوضاع الزمان ومصلحة الناس وجب تغييرها»[5].

وعبارة د. مصطفى الزرقا: «هي الأحكام الاجتهادية مِن قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهادُ بناءً

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/٤٩١).
(٢) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد السفياني، ص (١١٠).
(٣) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن القيم، (١/٣٣٠).
(٤) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، ص (٣١١).
(٥) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، (١/٣٥٥).

على القياس أو دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة»[1].

الثاني: أن يكون مِن الأحكام المبنية على العُرف والعادة أو المصلحة والقياس.

وبهذا شرح أهلُ العلم القاعدة، وفسّروها بما يبيّن حدودَها والمقصودَ منها، ومِن ذلك قول الشيخ أحمد الزرقا: «لا يُنكَر تغير الأحكام بتغير الزمان. أي: بتغيّر عُرفِ أهلِها وعادتِهم، فإذا كان عرفُهم وعادتُهم يستدعيان حُكمًا، ثمّ تَغيّرا إلى عُرفٍ وعادةٍ أخرى فإنّ الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفُهم وعادتهم»[2].

ونقل المقّري الإجماع على تغير الأحكام المرتَّبة على العادة بتغيرها[3]، وفي معناه ما ذكره القرافي[4].

ومما يؤكد أنّ محلَّ تطبيقِ قاعدة (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) إنما هو الأحكام المبنية على العادة والعرف ونحوهما دون الأحكام التي جاءت النصوصُ الشرعية ببيانها؛ أمور:

١-أنّ كثيرًا مِن المؤلفين في علم القواعد الفقهية يجعلونها مِن القواعد المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكلية الكبرى (العادة محكَّمة)[5].

٢-أنّ عددًا مِن العلماء بحث هذه القاعدة ضمن بحثه للأحكام المبنية على العرف والعادة، كما فعل العلامة ابن عابدين في رسالته «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف»[6]. وكذلك الفقيه مصطفى الزرقا في المدخل الفقهي العام حينما بحث نظرية العرف[7].

٣-أنّ بعض الباحثين حاول إعادةَ صياغة القاعدة بما هو أوضح في المراد منها، وأبعد عن الإشكال، فقال: «لا يُنكَر تغيّر الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الزمان»[8].

كلّ حكم شرعي ليس اجتهاديًا، وليس مبنيًا على العُرف والعادة أو المصلحة: فهو من الثوابت الشرعية التي لا تختلف باختلاف الزمان والحال والمكان

ويتبين مما سبق: أنّ كلّ حكمٍ لا ينطبق عليه الشرطان السابقان فليس مقصودًا بالقاعدة، فلا يكون مما يقبل التغيرَ مِن الأحكام، وبعبارة أخرى: فهو مِن الثوابت الشرعية التي لا تختلف باختلاف الزمان والحال والمكان.

-ومما يوضح ذلك معرفةُ أنّ عادات الناس صنفان، لا بدّ مِن التفريق بينهما:

الصنف الأول: ما ورد فيه حكمٌ شرعي، كالطهارة، وستر العورة، وحجاب المرأة، والأكل باليمين...، فهذه الأحكام ثابتة، ولا مجال لتبديلها حتى لو تعوّد الناس على خلافها.

قال الشاطبي: «العوائد المستمرّة ضربان:

أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها...»[9].

ثم بيّن حكمَها فقال: «فأما الأول، فثابتٌ أبدًا كسائر الأمور الشرعية... فلا تبديلَ لها، وإن اختلفت آراءُ المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسنُ فيها قبيحًا، ولا القبيحُ حسنًا...؛ إذ لو صحّ مثلُ هذا لكان نسخًا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخُ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطلٌ، فرفعُ العوائدِ الشرعية باطلٌ».

والصنف الثاني مِن عادات الناس: ما ليس مصدره الشرع، و «هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ص (٩٤١).
(٢) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص (٢٢٧).
(٣) القواعد الفقهية، محمد بن أحمد المقّري، ص (٤٧٨).
(٤) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للقرافي، (١/١٧٦).
(٥) ينظر على سبيل المثال: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، لصالح السدلان، ص (٤٢٦). والمختصر فيما عُرف من قواعد الفقه واشتهر، أنور أبو زيد، ص (١٠٠).
(٦) نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف، المطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، (٢/١١٤)، وذكر معنى القاعدة (٢/١٢٥).
(٧) بحث نظرية العرف في المدخل الفقهي العام (٢/٨٦٥): تناول ضمنها هذه القاعدة وشرحها في (٢/٩٤١).
(٨) ينظر: القواعد الفقهية، علي الندوي، ص (١٥٨).
(٩) الموافقات، للشاطبي، (٢/٤٨٨).



نفيه ولا إثباته دليلٌ شرعي...، وقد تكون تلك العوائد:

أ-ثابتة، كوجود شهوة الطعام والشراب... والكلام، والبطش والمشي، وأشباه ذلك، وإذا كانت أسبابًا لمسبباتٍ حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها، والحكم على وَفقِها دائمًا.

ب-متبدّلة، مثل كشف الرأس (أي للرجال)؛ فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك»[1].

وهذا يضيف شرطًا ثالثًا، وقيدًا مهمًّا في إعمال القاعدة السابقة، وهو عدمُ ورود الدليل الشرعي بحكم تلك العادة، وسبقت الإشارة إلى معنى هذا الشرط في كلام د. البورنو حيث قال: «وعلى ذلك فالأحكامُ النصية ثابتة لا تقبل التغيير، ولا تدخل تحت هذه القاعدة».

ويمكن القول: إنّ هذا الشرط الثالث كالقيد للشرط الثاني (أن يكون الحكم مبنيًا على العادة...)، فمِن شرط العادة التي يكون الحكمُ المبني عليها متغيّرًا بتغيّرها أن لا تأتي الأدلةُ الشرعية ببيان حكمها إثباتًا أو نفيًا، إباحةً أو منعًا.

فيكون ملخص شروط إعمال القاعدة:

١-أن يكون في المسائل الاجتهادية.

٢-أن يكون في المسائل المبنية على العرف والعادة أو المصلحة أو القياس.

٣-أن لا تكون تلك العادة مما ثبت حكمُه بالدليل الشرعي[2].

ومثال ما توفرت فيه الشروط، فكان مِن المتغيرات: آليات الشورى، وإجراءات التقاضي، وما يُعدّ مِن خوارم المروءة التي تخلّ بالعدالة، وتضمين الأجير المشترك بسبب فساد الذِّمم، وغير ذلك.

ومثال ما اختلّ فيه الشرط الأول، فكان مِن الثوابت: وجوب الحجاب، وتحريم الربا، فلا يسوغ القول: إنّ الحجاب مِن العادات، أو إنّ مقتضيات الزمان الاقتصادية توجب إباحة ربا البنوك، فهذه ليست مِن المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد.

ومثال ما اختلّ فيه الشرط الثاني: كثيرٌ مِن المسائل الاجتهادية التي لا تعلّقَ لها بالعادة والعرف والمصلحة، وإنما اختلف فيها أهلُ العلم للخلاف في ثبوت الأحاديث، كزكاة

(١) المرجع السابق، بتصرف يسير.
(٢) ولا يخفى أنّ مجرد ورود الدليل الشرعي لا يمنع الاجتهاد إذا لم يكن قطعيًا كما سيأتي في المحور الثاني، فلا تكرار بين هذا الشرط والشرط الأول.

الحلي المعدّ للاستعمال، أو للخلاف في فهم الدليل، كخيار المجلس في البيع[1].

ومثال ما اختلّ فيه الشرط الثالث بأن كانت مِن العادات الشرعية التي ثبت حكمُها بالدليل الشرعي: المنع من كشف العورات، أو إظهار المرأة زينتها أمام غير المحارم، أو خلوة الرجل بالأجنبية.

-وبيّن العلماءُ أسباب تغير الزمان الذي يفضي إلى تغيُّر الأحكام، ومن ذلك قولُ العلامة ابن عابدين في رسالته «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف»: «كثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان: ١-لتغيُّر عُرْفِ أهلِه. ٢-أو لحدوثِ ضرورة. ٣-أو لفسادِ أهلِ الزمان، بحيث لو بقي الحُكْم على ما كان عليه أوّلاً للزم منه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف واليسر ودفع الظلم والفساد...»[2].

وأرجع بعضُ الباحثين هذه الأسباب إلى نوعين، فقال: «العوامل التي ينشأ عنها تغيرُ الأحكام نوعان:

١- النوع الأول: فسادُ الزمان، وانحرافُ أهله عن الجادّة، حيث ينشأ عن ذلك تبدّلٌ وتشدّدٌ في كثير مِن الأحكام.

٢- النوع الثاني: تغيّرُ العادات وتبدّل الأعراف، وتغير المصلحة وتطوّر الزمن»[3].

-ومما ينبغي التنبيه عليه أنّ تغيرَ الأحكام المذكور هنا ليس هو خروجًا بالمسألةِ عن النصوص الشرعية، وجواز التصرف بما شاءه المكلّف، وإنما هو اجتهادٌ شرعيٌّ مِمن يسوغ له الاجتهاد في انتقال تلك الصورة مِن انطباق حكم نصٍّ أو أصلٍ شرعي عليها إلى انطباق نصٍّ أو أصل شرعي آخر، قال الشاطبي: «اعلم أنّ ما جرى ذكرُه هنا مِن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب...، وإنما معنى الاختلاف أنّ العوائدَ إذا اختلفت رجعت كلُّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يُحْكَم به عليها»[4].

تغيرَ الأحكام بالفتوى ليس خروجًا بالمسألة عن النصوص الشرعية، وجواز التصرف بما شاءه المكلف، وإنما هو اجتهادٌ شرعيٌّ ممن يسوغ له الاجتهاد في انتقال تلك الصورة مِن انطباق حكم نصٍّ أو أصل شرعي عليها إلى انَطباق نصٍّ أو أصل شرعي آخَر

التفريق بين القطعي والظني، وما يجري فيه الاجتهاد منهما:

وأما المحور الثاني: فإنّ الأدلة الشرعية مِن الكتاب والسنة وما يتبعهما مِن أدلةٍ تتفاوت رُتَبُها مِن حيث الثبوت، ومِن حيث الدّلالة، ومِن ثَمّ تتفاوت درجاتُ إدراكها.

وقد تعدّدت مسالكُ العلماء في تقرير مراتب الإدراك، ويمكن القول: إنّ مراتب الإدراك في النفس تشمل:

١-القطع (اليقين): وهو الإدراك الجازم.

٢-الظنّ: وهو الإدراك غير الجازم.

٣-الشك: وهو الإدراك المتردّد بين أمرين.

وأما الطرف المرجوح في الإدراك فليس إدراكًا، بل هو خارج عن حقيقة الإدراك، فهو مجرد احتمال يرِد على النفس[5].

فـ«الظنُّ اسمٌ للاحتمال الراجح» كما يقول القرافي[6].

وأما القطع فيُطلق على مرتبتين: ١-الجزم الذي لا يتطرق إليه احتمالٌ للنقيض. ٢-والجزم مع وجود الشبهة والاحتمال الذي لا يستند إلى دليل.

وفي هذا يقول التفتازاني: «القطع يُطلق على: ١-نفي الاحتمال أصلاً. ٢-وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليلٍ، وهذا أعمُّ مِن الأول..»[7].

- وبالنسبة لما يجري فيه الاجتهاد أو لا يجري فيه مِن تلك المراتب فـ«الذي اتفقت عليه معظمُ

(١) ومن الكتب والرسائل المهمة في بيان أسباب خلاف الفقهاء كتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، وكتاب الإنصاف في أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي.

(٢) رسائل ابن عابدين، (٢/١٢٥).

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص (٣١١).

(٤) الموافقات، (٢/٤٩١).

(٥) ينظر: القطع والظنّ عند الأصوليين، سعد الشثري، (١/١٢٨).

(٦) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص (٦٣).

(٧) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، (١/٦٣).

كتب الأصول هو عدم جواز الاجتهاد فيما فيه نصٌّ قاطع»[1].

قال الفخر الرازي: «المجتهَدُ فيه: وهو كلُّ حكمٍ شرعي ليس فيه دليلٌ قاطع»[2]. وبنحوه قال الغزالي[3]، والإسنوي[4]، والصفي الهندي[5].

وأوضح أبو إسحاق الشيرازي المسألة ببيان أقسامِ ما لا يدخله الاجتهاد، فقال: «الأحكام الشرعية على ضربين: أ-ضربٌ لا يسوغ فيه الاجتهاد. ب-وضربٌ يسوغ فيه الاجتهاد.

فالذي لا يسوغ فيه الاجتهاد ضربان:

١-ضربٌ عُلم مِن دين الله تعالى ضرورةً، كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة والحج، وتحريم الزنا واللواط والخمر، فهذا وأمثاله قد تعيّن الحقُّ فيه مِن الباطل، فيجب الأخذُ بما ثبت، ومَن خالف في شيء منها مع العلم به: يُحكم بكفره؛ لأن ذلك معلومٌ من دين الله ضرورةً، فمَن خالف مع العلم فقد كذّب الله تعالى ورسولَه في خبرهما، وذلك يوجب الكفر.

٢-وضربٌ لا يُعلم مِن دين الله تعالى ضرورةً غير أنّ له دليلاً قاطعًا، وهو ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، وفقهاء الأمصار، فهذا أيضًا الحق فيه متعيّن فيما أجمعوا عليه، وما سواه باطل، ومَن خالف في ذلك: حُكم بفسقِه، ويُنقَض حكمُ الحاكم بخلافِه»[6].

> **الحكم الذي يتفق عليه أهلُ العلم، ويُنقل فيه إجماعُهم، ولا يثبت فيه خلافٌ معتبر فليس من موارد الاجتهاد، ولا يسوغ فيه الخلاف، وإن كان أصلُ دليله مِن الكتاب والسنة ظنّيًا**

وهذا يدلُّ على أنّ الحكم الذي يتفق عليه أهلُ العلم، ويُنقل فيه إجماعُهم، ولا يثبت فيه خلافٌ معتبر فليس مِن موارد الاجتهاد، ولا يسوغ فيه الخلاف، وإن كان أصلُ دليلِه مِن الكتاب والسنة ظنّياً كإجماع

العلماء على أنّ الجدة ترث السدسَ إذا لم تحجبها الأم، وأنّ إخوة الميت لا يَحجبون الجد، ومِن أمثلته في مسائل السياسة الشرعية اتفاق العلماء على عدم جواز تولي المرأة للولاية العظمى، وعدم انعقاد الولاية لغير المسلم على بلاد المسلمين.

-وينبغي التنبّه هنا إلى أنّ نوعًا مِن الاجتهاد لا يمنعه ورودُ القطعيات، ويجري مع ورودها، وهو الاجتهاد في تنزيل الأحكام على الوقائع بالنظر في انطباق النص على الحادثة المعيّنة بتحقُّق معنى النص فيها، وهو المسمّى بتحقيق المناط.

قال الشاطبي: «الاجتهاد على ضربين:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصلُ التكليف، وذلك عند قيام الساعة...، وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قَبوله، ومعناه: أن يَثبت الحكمُ بمُدرَكِه الشرعي، لكن يبقى النظرُ في تعيين محلِّه»[7].

ثم ضرب له مثلاً بالعدالة المشترطة في قبول الشهادة بقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق: ٢]، ومعنى العدالة معروف، ويبقى الاجتهاد في تحقق وصف العدالة في كل شاهد، لا سيما مع تفاوت الناس في تحقق صفات العدالة.

-وأما الأدلة الظنية فهي محلّ الاجتهاد ومسرحُه، قال الشاطبي: «وقد ثبت عند النُّظّار أنّ النظريات (وهي ما يقابل الضروريات واليقينيات) لا يمكن الاتفاقُ فيها عادةً، فالظنياتُ عريقةٌ في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»[8].

> **الأحكام التي يجوز الاجتهاد فيها:**
> **١-الأحكامُ التي ورد فيها نصٌّ ظنّيُ الثبوتِ والدّلالة.**
> **٢-أو ظنّيُ أحدهما.**
> **٣-والأحكامُ التي لم يرد فيها نصٌّ ولا إجماع.**
> **د. وهبة الزحيلي**

(١) قاعدة «لا مساغ للاجتهاد مع النص» وعلاقتها بمحل الاجتهاد الفقهي، حمد الصاعدي، ص (٧٧).
(٢) المحصول، لفخر الدين الرازي، (٦/٢٧).
(٣) المستصفى، للغزالي، ص (٣٤٥).
(٤) نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي، ص (٣٩٤).
(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول، للصفي الهندي، (٨/٣٧٨٧).
(٦) شرح اللمع، للشيرازي، (٢/١٠٤٦).
(٧) الموافقات، (٥/١١).
(٨) الاعتصام، للشاطبي، (٢/٦٧٤).

وفصّل د. وهبة الزحيلي القولَ في مجال الاجتهاد في الأدلة الظنية فقال: «وأما التي يجوز الاجتهاد فيها فهي: ١-الأحكامُ التي ورد فيها نصٌّ ظنّيُّ الثبوتِ والدّلالة، ٢-أو ظنّيُّ أحدِهما، ٣-والأحكامُ التي لم يرد فيها نصٌّ ولا إجماع.

فإذا كان النصُّ ظنيَّ الثبوت: كان مجالُ الاجتهاد فيه البحث في سنده، وطريق وصوله إلينا، ودرجة رواته مِن العدالة والضبط...

وإذا كان النصُّ ظنيَّ الدّلالة: كان الاجتهاد فيه بالبحث في معرفة المعنى المراد مِن النص، وقوة دلالته على المعنى...

وإذا كانت الحادثة لا نصَّ فيها ولا إجماع فمجالُ الاجتهاد فيها هو البحث عن حكمِها بأدلة عقلية كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب، ونحوها من الأدلة المختلف فيها. وهذا بابٌ واسعٌ للخلاف بين الفقهاء»[1].

هناك نوع من الاجتهاد لا يمنعه ورودُ القطعيات، ويجري مع ورودها، وهو الاجتهاد في تنزيل الأحكام على الوقائع بالنظر في انطباق النص على الحادثة المعيّنة بتحقق معنى النص فيها، وهو المسمّى بتحقيق المناط

وحاصلُ هذا المحور:

أنّ الاجتهاد إنما يسوغ في الظنيات دون القطعيات، فحيث ثبت القطع واليقين: امتنع الاجتهاد، ووجب التسليم.

وقبل الانتقال إلى المحور الثالث لا بد مِن التنبيه على أربعة أمور تتعلق بالمحور الثاني، وهي:

١-أنّ تسويغَ الاجتهاد في الأدلة الظنية ليس لكلّ أحد، بل هو لأهل العلم الذين حصّلوا الملَكة، وبلغوا رتبة النظر، وحازوا آلةَ الاجتهاد.

٢-أنّ ظنية الأدلة في مسألةٍ ما لا يعني جوازَ أنْ يأخذ المكلّفُ بما شاء فيها، بل إن كان مجتهدًا وجب عليه أن يجتهد متحريًا للصواب، ثم يأخذ بما يؤديه إليه اجتهاده، وإن كان مقلدًا سأل مَن يثق بعلمه ودينه فاتبع قوله، ولا يجوز له أن يتخيَّر بين الأقوال برأيه وهواه.

٣-أنّ بعض الباحثين قد يخالف في بعض القضايا؛ لتوهمه أنّ أدلتَها ظنية؛ لعدم ورودها في القرآن مثلاً، ولا تكون حقيقةُ الأمر كما ظنّ، بل تكون مِن القطعيات؛ لتلقي الأمة لها بالقبول، كما في أحاديث الصحيحين، ولإجماع الفقهاء على ما تضمنته مِن حكم.

٤-ما سبق ذكرُه مِن أنّ الدليل قد يكون ظنيًا ابتداء، ثم يتفق العلماء على حكمه، فلا يجوز فيه الاجتهاد ولا الخلافُ بعد ذلك.

وهذه القضايا تحتاج لمناقشةٍ وبحثٍ بما لا يتسع له المقام هنا، ولعله يتيسر إن شاء الله.

هل المتغيّر هو الظني؟ وهل كلُّ ما كان ظنّياً فهو قابل للتغيّر؟

ونصل بعد هذا إلى معالجة المحور الثالث الأخير، وذلك للجواب عن مشكلة المقال، والسؤال الرئيس فيه (هل المتغير هو الظني، والظني هو المتغيّر؟).

والجواب عن هذا السؤال يكون بالربط بين المحورين السابقين باستخدام القسمة العقلية لاستيعاب الأقسام الممكنة بين القطعية والظنية مِن جهة، وبين الثبات والتغير، فتكون الأقسام أربعة:

١-قطعي ثابت. ٢-قطعي متغير.

٣-ظني ثابت. ٤-ظني متغير.

-أما القسم الأول فلا إشكال في أنّ كلّ ما لا يجري فيه الاجتهاد مِن قطعيات الشريعة فهو مِن الثوابت التي لا تقبل التغير والتبدّل، كتحريم المحرمات الظاهرة، كالربا والظلم، ووجوب الحكم بما أنزل الله والعدل، ومشروعية الشورى، ورعاية المصالح...

-وأما القسم الثاني (القطعي المتغير) فلا شكّ أنّ القطعيةَ والتغير لا يمكن أن يتواردا على محلّ واحدٍ من جهة واحدة؛ للتنافي بين القطعية والتغير، ولأنّ مِن شروط التغير أن يكون في المسائل الاجتهادية كما سبق، وعليه فلا وجود لهذا القسم في الأحكام الشرعية.

نعم قد يكون النص قطعيًا في ثبوته، وفي دلالته على حكمٍ شرعي، ولكن يدخله التغير مِن جهة أخرى، كقوله تعالى: {وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣]؛ فالآية قطعيةُ الثبوت، وقطعية الدلالة على أنّ نفقةَ المرضعة على والد الرضيع، ولكن قدرُ هذه النفقة مِن المتغيرات بحسب الأعراف والأحوال.

(١) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، (٢/١٠٥٣).

٥-وأمّا القسمان المتبقيان المتعلقان بالظنّيات، فالظنياتُ يجري فيها الاجتهادُ من حيث الأصل كما سبق تقريره في المحور السابق، ولكن هل جريان الاجتهاد فيها كافٍ لعدِّها مِن المتغيرات؟

تقدّم في المحور الأول: أنّ الأحكام التي يصحُّ أن يُقال فيها: إنها مِن المتغيرات هي ما تحقّق فيه ثلاثة شروط: أن يكون في المسائل الاجتهادية. وأن يكون في المسائل المبنية على العرف والعادة أو المصلحة أو القياس. وأن لا تكون تلك العادة مما ثبت حكمُه بالدليل الشرعي.

يمكن تقسيم الأحكام الشرعية إلى أربعة أقسام:
- قطعية ثابتة: لا يجري فيها الاجتهاد، ولا يدخلها التغير، فهي مِن قطعيات الشريعة وثوابتها.
- قطعية متغيرة: لا وجود لها من حيث الأصل.
- ظنية ثابتة: قد يجري فيها الاجتهاد من أهله، ولكن لا تتغير بتغير الأحوال.
- ظنية متغيرة: يجري فيها الاجتهاد والتغير.

وعليه: فكونُ المسألة مِن المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد لا يعني أنها مِن المتغيرات، ولا يلزم مِن جواز الاجتهاد في المسألة أن تكون مِن المسائل المتغيرة بتغير الأحوال والأزمان، بل لا بدّ في المتغيرات أن تكون مبنيةً على ما يتغير بتغير الزمان مِن العرف والعادة أو المصلحة، وأن لا يثبت حكمُها بالدليل الشرعي.

وبذلك نصل إلى نهاية المقصود مِن بيان الفرق بين الظنيات والمتغيرات، والمرجو أن يكون خطوةً في طريق تحرير المفاهيم، ومساهمةً في تحديد المصطلحات، وتمييزها عما يشتبه بها، ولا يخفى أنّ معرفة الجمع والفرق مما يزيح الإشكال، ويرفع الإجمال، ويزيل الاشتباه الذي قد يؤدي إلى خفاء الحقائق، أو التباسها بغيرها، بما قد يكون سبباً للخطأ في الفهم والتصور، أو وسيلة لخلط المفاهيم، ومحاولة زعزعة الثوابت، وتمرير الشبهات..والله الموفق.





السّلبية
داءٌ مدمّر للأمّة

أ. مجاهد مأمون ديرانية[1]

لا تصلح أحوال المجتمعات والأمم إلا بالبعد عن السلبية ورسوخ الشعور بالمسؤولية الجماعية وشيوعه بين أفرادها، حتى يدفعهم هذا السلوك إلى الدفاع عن الصالح العام، والأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر، فإذا غاب هذا الشعور أو ضعُف، وانتشر داء السلبية، كثر فيهم الظلم والفساد وكان مؤذناً بدمارهم وزوالهم، يستوي في ذلك الصالح والطالح، ولهذا كانت المسؤولية الجماعية قيمة أساسية كبرى في التصور الإسلامي، بل إن الله لم يهلك الكفار - مع بشاعة كفرهم - حتى تواطؤوا على الظلم والفساد ورضوا به.

١

أوقف رجلٌ سيارتَه بجانب إحدى الحدائق العامة وجلس فيها مسترخياً يشرب العصير المعبّأ في علبة كرتونية صغيرة، وعندما أنهى شربه قذف العلبة الفارغة من نافذة السيارة، فاقتربت عجوز والتقطتها عن الأرض وسألته: «ألا تريد هذه العلبة؟»، فردّ الرجل قائلاً: «نعم، لا أريدها». عندئذ قالت السيدة: «ونحن لا نريدها أيضاً»، وألقتها داخل السيارة.

هذه قصة حقيقية، لكنها لم تقع في دمشق أو القاهرة أو جاكرتا أو إسلام أباد، وإنما وقعت في إحدى المدن الأمريكية. وربما ظن بعض الناس أن وقوعها هناك كان اتفاقاً ومصادَفةً لا غير وأنها يمكن أن تقع في أي مكان كان، ولكن هذا الظن -للأسف- غير صحيح. فسلوك الإنسان ينبع من أفكاره، وعالَم الأفعال ليس سوى امتدادٍ لعالَم الأفكار، فإذا كان من شأن التصورات والأفكار الجَمعية (التي يتبناها المجموع) أن تكرّس الإيجابية والمسؤولية الجماعية فسوف ينشأ سلوك جماعي يترجم هذا التصور في الواقع، أما إذا كانت تلك التصورات والأفكار مكرّسةً للسلبية والفردية فمن أين يأتي واقعٌ مغاير؟ وفي مثل هذه الحالة لا عبرة بالأفكار والتصورات الفردية لأنها عرضةٌ للضياع والذوبان في بحر الأفكار والتصورات الهائل للمجموع، بل بالسلوك العام والقيم السائدة والمتبنّاة على المستوى الجماعي الذي يحرك عموم الناس.

---

(١) باحث إسلامي.

لو تأملنا بإنصاف منظومة القيم والأفكار والتصورات التي تهيمن على العالَم الغربي (بمجموع أممه ومجتمعاته) لوجدناها مسؤولة -إلى حدٍّ بعيد- عن صياغة ذلك العالم وإخراجه بشكل أتاح له التفوق والسيطرة على العالم المتخلّف (بمجموع أممه، ومنها الأمة المسلمة التي تشكل وحدَها ربع أهل الأرض) ولوجدنا أن واحدًا من أهم مكونات ومفردات هذه المنظومة ما نسمّيه «الإيجابية» و «المسؤولية الجماعية». ولنا أن ندرك الآن أن تلك العجوز لم تلتقط العلبة الفارغة عن الأرض وتَرمِها في السيارة مصادفةً أو بدافع فردي، وإنما هي تحركت بدافع من «العقل العام» متأثرةً «بالقيمة العامة» ومنسجمةً مع «السلوك العام» لمجتمعها الذي تعيش فيه والأمة التي تنتمي إليها، ولو لم تكن هي مَن صنع ذلك لتوقعنا أن يصنعه أي واحد من المئات من زائري الحديقة ومرتاديها ممن يمكن أن يكونوا قد شهدوا الحادثة أو شاهدوها.

فأيُّ قيم عامة وأي سلوك عام كان سيحرك فردًا ما ليقوم بعملٍ مشابه في بلدٍ من بلادنا؟ المشكلة ليست في أننا نحب القذارة، فنحن -المسلمين- أمة النظافة، ولا في أننا نرضى عن تلويث بيئتنا وتشويه جمال الطبيعة من حولنا، فذلك أمرٌ يأباه كل عاقل، وما هذه القصة -على أي حال- سوى مثل يصلح أن نقيس عليه ردود أفعالنا تجاه أي عمل سلبي أو فعل مخرّب.

المشكلة الحقيقية تكمن في اختلال منظومة القيم والتصورات والأفكار التي تحرك الأفراد وتوجههم للقيام بالعمل، والتي غابت منها -في مجتمعاتنا- بعضٌ من أهمها وعلى رأسها قيمة «الإيجابية» وقيمة «المسؤولية الجماعية» التي تحرك مجموع أفراد المجتمع وتدفعهم باتجاه الدفاع عن الصالح العام، والتي تنمّي حاسّة رفضِ الخطأ وقَبول الصواب، والأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر. والمعروفُ كلُّ حسن والمنكرُ كلُّ قبيح، تستوي في ذلك أمور الدنيا والدين، ومصالح الحياة مع أوامر الشريعة ونواهيها.

> **التخلي عن الدفاع عن الصالح العام يدفع كلفته كل أفراد الأمة**

٢ إنه لثمن عظيم يدفعه أفراد الأمة جميعاً عندما يزهدون في التحرك للدفاع عن الصالح العام ولإيقاف الخطأ ومحاصرة المخطئين، وهو ثمن يمكن أن يصل إلى دمار الجماعة كلها وزوالها من الوجود.

تأملوا العبرة في قصة أصحاب السبت التي يرويها القرآن (والقرآن لا يسوق قصة إلا لعبرة): أولئك قوم احتالوا على ربهم واستحلّوا الحرام غيرَ مُبالين بأمر ولا بنهي، وقد بلغ من إصرارهم على المنكر واحتيالهم فيه أنْ غلبَ ظنُّ عامة أهل البلد أن أولئك المعتدين المجرمين لن يتراجعوا عن عدوانهم ولن يتوبوا من جريمتهم أيًا كان النصح أو التذكير، فزهدوا في أي نصح وزهدوا في أي تذكير، وانصرفوا إلى السلوك السلبي المتقوقع، ولعلهم ظنوا أنهم سينجون من العقوبة إذ لم يشاركوا بأنفسهم في الجريمة.

وحتى عندما تحرك نفرٌ قليل من الذين أحسّوا بالمسؤولية وأرادوا أن يكون لهم موقف إيجابي كان الردّ من الجمهور السلبي: لماذا ترهقون أنفسكم في النصح لجماعة من المعتدين المخطئين الذين لا تُظَنّ لهم توبة ولا يُشَكّ أن عذاب الله واقع بهم جزاء جريمتهم؟ دعوهم فلا شأن لنا بهم ولا أمل في صلاحهم: {وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا} الأعراف [١٦٣ – ١٦٤]، فماذا كان ردّ الفئة القليلة من الذين غلب عليهم الحسّ الإيجابي وسيطر عليهم الشعور بالمسؤولية الجماعية؟ {قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾} [الأعراف ١٦٤]. فكأنهم قالوا: سكوتنا خطأ، والواجب علينا أن نبين الحق وأن ندافع عنه وندفع إليه، وبذلك فقط نُعذَر عند الله. وما يدريكم لعلّ في نصحنا نفعاً أو في تذكيرنا فائدة؟

المهم هو نهاية القصة: لم يكن العذاب مصير الذين مارسوا الخطأ وحدَهم، بل أيضًا الذين مارسوا السكوت عن الخطأ كما ذهب إليه بعض المفسرين، ولم ينجُ غيرُ أصحاب السلوك الإيجابي الذين تحركوا في محاولة لإصلاح الخطأ وتقويم السلوك السيّئ: {فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ

﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف ١٦٥]. وقد علق سيد قطب في «ظلاله» على الآيات بقوله: «انقسم سكان القرية الواحدة إلى ثلاث أمم؛ أمة عاصية محتالة، وأمة تقف في وجه المعصية والاحتيال وقفة إيجابية بالإنكار والتوجيه والنصيحة، وأمة تدع المنكر وأهله وتقف موقف الإنكار السلبي ولا تدفعه بعمل إيجابي»[١]. ونقل القرطبي في التفسير: «قال جمهور المفسرين إنهم افترقوا ثلاث فرق: فرقة عصت وصادت (أي يوم السبت) وفرقة نهت واعتزلت، وفرقة اعتزلت ولم تنهَ ولم تَعصِ. قال قتادة: «فما نجا إلا الذين نهوا وهلك سائرهم». وقال ابن عباس والحسن: «إن الطائفة التي لم تَنهَ ولم تعصِ هلكت مع العاصية عقوبةً على ترك النهي»[٢].

وانظروا إلى هذا المعنى كذلك في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال ٢٥]. روى القرطبي عن ابن عباس: «أمر الله المؤمنين ألا يُقرّوا المنكر بين أظهرهم فيعمّهم العذاب». وقال: « قال علماؤنا: فالفتنة إذا عملت هلك الكل، وذلك عند ظهور المعاصي وانتشار المنكر وعدم التغيير. قال: فإن قيل: فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر ١٨]، وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ [فاطر ٣٨]، وهذا يوجب ألا يؤخَذ أحد بذنب أحد وإنما تتعلق العقوبة بصاحب الذنب، فالجواب أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه أن يغيره، فإذا سُكت عليه فكلُّهم عاص، هذا بفعله وهذا برضاه، وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظما في العقوبة. قاله ابن العربي»[٣].

٣

إن الإيجابية والمسؤولية الجماعية من القيم الأساسية الكبرى في التصور الإسلامي. انظروا إلى حديث النبي عليه الصلاة والسلام وهو يشبّه أفراد المجتمع براكبي السفينة، فذلك واحدٌ منهم ذهب يتمتع بما رآه «حقه الشخصي» في خرق الجزء الخاص به من أرضها. أفرضي النبي صلى الله عليه وسلم لسائر ركابها السكوت أم اعتبر السلبية والانصراف عن التدخل جريمة جماعية؟

السلبية في مواجهة الظلم موجبة للدخول في العقاب الجماعي الذي يحل بالظلمة



(١) في ظلال القرآن، عند تفسير الآية ١٦٤ من سورة الأعراف (١٣٨٥/٣).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، عند تفسير الآية ١٦٤ من سورة الأعراف (٣٠٦/٧).
(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، عند تفسير الآية ٢٥ من سورة الأنفال (٣٩٢/٧).



أخرج البخاري عن النعمان بن بشير أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (مَثَلُ القائم على حدود الله والواقعِ فيها، كمَثل قوم استَهموا على سفينة، فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضهم أسفَلها، فكان الذين في أسفلها إذا استَقوا من الماء مرُّوا على مَن فوقَهم، فقالوا: لو أنَّا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نُؤذ مَن فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نَجوا، ونَجوا جميعًا)[1]. وفي رواية له: (فإن أخذُوا على يديهِ أَنجَوهُ ونَجّوا أنفسَهم، وإن تركُوهُ أهلكُوهُ وأهلكُوا أنفُسهم)[2]. وفي رواية الترمذي وأحمد: (فإن أخَذوا على أيديهم، فمَنَعوهم؛ نَجَوا جميعًا، وإن تركوهم؛ غرِقوا جميعًا)[3].

تأملوا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (فإنْ أخَذُوا علَى أيْدِيهم): ألا ترون أنه تحدث عن المجموع بقوله: (أخَذُوا) ولم يتحدث عن فردٍ منهم؟ فليس المطلوب أن يأخذ على يد المعتدين واحدٌ من القوم بتحرك فردي، بل المطلوب أن يتحركوا جميعًا في موقف إيجابي جماعي يصنعه الإحساس بالمسؤولية الجماعية عن أمن وسلامة مجتمعهم. عندئذ ينجون جميعًا، وإلا فما نتيجة السلبية والسكوت إلا العقاب الجماعي: (وإن تركُوهُ أهلكُوهُ وأهلكُوا أنفُسهم)، (وإن تركوهم؛ غرِقوا جميعًا).

وهذا العقاب الجماعي لا يفرّق بين صالح وطالح أو عابد وجاحد، فالذين سكتوا عن الخطأ وساروا في ركاب المخطئين استحقوا أن ينزل بهم ما ينزل بالمخطئين من عقاب. ذلك في الدنيا، أما في الآخرة فكلٌّ يُجزَى بنيّته وعمله. أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يغزو جيشٌ الكعبة، فإذا كانوا بِبَيداءَ مِن الأرض، يُخسَفُ بأوّلِهم وآخِرهم قالت: قُلتُ: يا رسول الله، كيف يُخسَف بأوّلِهم وآخِرهم، وفيهم أسواقُهم، ومن ليس منهم؟ قال: بأوّلِهم وآخِرهم، ثم يُبعثون على نيّاتهم)[4]. وفي لفظ مسلم: (يَهلِكُون مَهلَكًا واحدًا، ويَصدُرونَ مَصادِرَ شَتَّى، يبعثُهُمُ اللَّه على نيّاتِهم)[5].

إنّ السلبية في عدم الإنكار على الجيش الظالم أو مسايرته أو الانتفاع منه وإن كانت لا تعني مشاركتهم في الظلم إلا أنّ هذه السلبية موجبة للدخول في العقاب الجماعي الذي يحلّ بالظلمة، والحرمان من

(١) صحيح البخاري (٢٤٩٣).
(٢) صحيح البخاري (٢٦٨٦).
(٣) صحيح الترمذي (٢١٧٣)، مسند أحمد (١٨٣٦١).
(٤) صحيح البخاري (٢١١٨).
(٥) صحيح مسلم (٢٨٨٤).

ميزة استحقاق النجاة بكرامة ربانية. قال القسطلاني في شرحه للحديث: «التقدير: أهل أسواقهم الذين يبيعون ويشترون، وفي رواية مسلم: (فقلنا: إن الطريق تجمع الناس. قال: نعم، فيهم المستبصر (أي المستبين لذلك القاصد للمقاتلة) والمجبور (أي المكره) وابن السبيل (أي سالك الطريق معهم وليس منهم). والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة فأجابها النبي عليه الصلاة والسلام بذلك الجواب». ثم قال: «وفيه التحذير من مصاحبة أهل الظلم»[١].

لا يعم الله قوماً بالعذاب إذا وقع الظلم من بعضهم، حتى يرضوا به أو يسكتوا عنه

٤

رأينا فيما مضى كيف تعمل الآيات والأحاديث في بناء قيمة الإحساس بالمسؤولية الجماعية وتكريس الإيجابية على مستوى الفرد والمجموع، وكيف يؤدي السلوك السلبي إلى هلاك الجماعة بكل أفرادها: الذين مارسوا الخطأ والذين سكتوا عنه ورضوا به ولم يتحركوا لمحاصرته ووَقْفه. فلننظر الآن إلى عقاب الله الصارم المتمثل في الهلاك الجماعي للأمة، أيُّ شيء دعا له وأي سلوك قاد إليه؟

الذي يتبادر إلى الذهن ابتداء أن الكفر (الذي هو أسوأ ما يمكن لمخلوق أن يصنعه) هو السبب الذي من أجله أهلك الله الأقوام، ولكن الغريب أن الكفر وحده لا يصنع ذلك، ولا يكاد الله يَعمُّ قوماً بالعذاب إلا بعد أن يتواطأ أكثرُهم على الظلم والفساد ويرضوا به ويسكتوا عنه.

انظروا إلى هذا المعنى في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴿١١٧﴾} [هود ١١٧]. قال القرطبي في التفسير: «قوله تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ} أي: أهلَ القرى. {بِظُلْمٍ} أي: بِشركٍ وكفر. {وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ} أي: فيما بينهم في تعاطي الحقوق»[٢].

هذه هي الخلاصة في هذا الأمر الخطير: حين تبدأ بالممارسات الشاذة الخاطئة فئةٌ من الجماعة فتقابلها باقي الفئات بالسكوت والتسليم ويتعطل الفعل الإيجابي ويتوقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويغيب أي حس بالمسؤولية الجماعية، حين يقع هذا كله تكون الجماعة كلها في طريقها إلى الهلاك، لأن سنة الله التي لا تحابي أحدًا ولا تتعطل في أي حال ستعمل عملها في هذا المقام وستفعل فعلها في هذا الحال.

وبهذا المعنى الجليل تواترت الأحاديث. روى الإمام أحمد عن عدي بن عميرة أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنَّ الله لا يُعذب العامَّة بعملِ الخاصة، حتى يرَوا المنكر بين ظَهرانَيهم، وهم قادرون على أن يُنكروه، فلا يُنكروه، فإذا فعلوا ذلكَ عذَّب الله الخاصة والعامة)[٣]. ومثله ما رواه أبو داود عن عمرو بن هُشَيم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما مِن قومٍ يُعمل فيهم بالمعاصي، ثم يَقدرون على أن يُغيروا، ثم لا يغيروا إلا يوشِك أن يَعمُهم الله منه بعقاب)[٤]. وعن أبي بكر الصديق أنه قال: «أيها الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ} [المائدة ١٠٥]، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه أوْشكَ أن يعمهم الله بِعِقابٍ منه)[٥].

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنَّ بني إسرائيل لمَّا وقعَ فيهم النَّقص، كان الرّجل فيهم يرى أخاه يقعُ على الذّنب فينهاهُ عنه، فإذا كان الغدُ لم يَمنعهُ ما رأى منهُ أن يكون أكيلَهُ وشريبَهُ وخليطَهُ، فضربَ اللَّه قلوب بعضهم ببعض، ونزل فيهمُ القرآن فقال: {لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴿٧٩﴾...}، قال: وكان نبيُّ

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٤/٤٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، عند تفسير الآية ١١٧-١١٨ من سورة هود (٩/١١٤).
(٣) مسند أحمد (١٧٧٢٠).
(٤) صحيح أبي داود (٤٣٣٨).
(٥) أخرجه الترمذي (٢١٦٨)، وقال: وفي الباب عن عائشة وأم سلمة والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وحذيفة، ورواه بألفاظ مقاربة أحمد وأبو داود.

الله صلى الله عليه وسلم متكئًا فجلس، فقال: لا، حتَّى تأخُذوا على يد الظَّالم فتأطُروه [أي: تلزموه] على الحقّ أطرًا)[1]، وفي رواية لأبي داود: ثم قال: (كلا والله، لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهَوُنّ عن المنكر ولتأخُذنّ على يدي الظالم ولتأطُرُنّه على الحق أطرًا ولتقصُرُنّه على الحق قصرًا)[2]. وعن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا رأيتم أمتي تَهابُ الظَّالم أن تقولَ له: أنت ظالم، وفي رواية: إنَّك أنت ظالم، فقد تُوُدِّع منهم)[3].

يجب أن تكون غيرتنا على الصالح العام كغيرتنا على مصالحنا الشخصية

٥ وليس يقتصر وصف «الظالم» -في الأحاديث السابقة- على من يتولى أمر المسلمين ثم يظلمهم فلا يُقيم الحق ولا يطبق الشرع فيهم كما يظن كثيرون. نعم، الواحد من هؤلاء يُسمّى ظالماً، ولكنّ في قصر الأحاديث والآيات على هذا المعنى انتقاصًا منها وصرفًا لها عمّا أُنزلت له وقيلت فيه. فالأب قد يظلم أولاده، والزوج قد يظلم زوجته، وصاحب العمل قد يظلم أجيره، والمرأة قد تظلم خادمتها، والمدرّس قد يظلم تلاميذه... بل إن أمثال هذه الحالات التي يظلم فيها عامةُ الناس بعضُهم بعضاً لتستعصي على الحصر وإنها لهي الداء العضال. وما أكثرَ ما يشهد بعضنا ظلماً كهذا ثم يُلجمه الحياء أو تمنعه الرهبة أن يقول للظالم «أنت ظالم»، فنحن هنا -كما في حديث عبد الله بن عمرو السابق- قد تُوُدِّع منا!

فإذا وقع الظلم فلم يُنكره من يملك القدرة على إنكاره، وأظهرت المعصية فئةٌ من الأمة فلم يتحرك لمحاصرتها أيٌّ من بقية الفئات، فإن العذاب يقع بالجميع ولو كان غيرُ العصاة من أصلح الصالحين وأعبد العابدين. عن زينب بنت جحش رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزِعًا يقول: (لا إله إلا الله، ويلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترب؛ فُتح اليوم من رَدمِ يأجوجَ ومأجوجَ مثل هذه، وحلَّقَ بإصبَعيهِ الإبهام والتي تليها). قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله، أنَهلكُ وفينا الصالِحون؟ قال: نعم إذا كَثُرَ الخَبَث)[4]، وفي رواية أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ من النوم محمرٌّ وجهُه[5]، وذكر الحديث.

إذا وقع الظلم وأعلنت المعصية فلم يتحرك أي من بقية الفئات، فإن العذاب يقع بالجميع ولو كان فيهم أصلح الصالحين

ومثل هذا المعنى جليٌّ ظاهر في حديث الخسف الذي مرّ معنا آنفاً: ألم يؤكد النبي صلى الله عليه وسلم أن رفيق الظالمين يُخسَف به مع الظالمين (ولو لم يكن منهم) ثم يُبعث يوم القيامة على نيته؟ وقد رأينا أن العذاب يقع بالقوم إذا عم الظلم وفشت الذنوب ولو كان فيهم الصالحون والعابدون، فماذا كان سبيل الوقاية من هذا العذاب وأين هو مفتاح الأمان؟ ليس ثمّةَ غير سبيل واحد: أن تطور الجماعة حسًا إيجابيًا وسلوكًا عامًا يرفض الخطأ ويقبل الصواب، ويسعى إلى إصلاح الخطّائين ومحاصرة المعتدين.

بل إن النبي صلى الله عليه وسلم ليعلّمنا أن نذهب أبعد من ذلك في حساسيتنا تجاه الخطأ والمخطئين، فلا يكفي أن ننكر الخطأ عليهم وهم بين أظهرنا، ولا يكفي أن نفارقهم ونأبى مساكَنَتهم ما داموا على ظلمهم وعدوانهم، بل نَحذر أن ننزل منازلهم التي عُذِّبوا فيها إلا أن نكون معتبرين. وفي نهي النبي أصحابَه عن أن ينزلوا منازل الظالمين الذين نزل بهم عذاب الله -خوفَ أن يصيبهم ما أصابهم- أعظمُ الدلالة على عموم العذاب بمن ظلم ومن عاش مع الظالمين بإرادته، مكتفيًا بعدم مشاركتهم في الظلم أو بإنكار ظلمهم بقلبه. عن عبد الله بن عمر قال: (لما مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحِجر قال: لا

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٤٨)، وابن ماجه (٧٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦). والحديث مرسل، وروي مسندًا كما عند الطبراني في الأوسط عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود. لكن أبا عبيدة لم يسمع من والده على الصحيح. ينظر مرشد ذوي الحجا والحاجة للبويطي (١٤٠/٢٤)، وقد ذكر الدارقطني أسانيد الحديث وبيّن ما فيها من اضطراب. ينظر: العلل للدارقطني (٢٨٨/٥) رقم (٨٨٨). وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١١٠٥). وقد جاء في معنى العبارة الأخيرة أحاديث صحيحة

(٣) مسند أحمد (٦٥٢١).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٤٦)، ومسلم (٢٨٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (٧٠٥٩).

تدخُلوا مساكنَ الذين ظلموا أنفسهم، أن يصيبكم ما أصابهم، إلا أن تكونوا باكِين، ثم قنَّع رأسه وأسرع السير حتى أجَازَ الوادي)[١]، وفي رواية لمسلم: (لا تَدخلوا على هؤلاءِ القومِ المُعذَّبين). وفي رواية للبخاري ومسلم عنه قال: (أنَّ الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحِجر، أرضِ ثمود، فاستَقوا من آبارها، وعجنوا به العَجين، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُهريقوا ما استقوا، ويَعلِفوا الإبلَ العجينَ، وأمرهم أن يَستَقوا من البئرِ التي كانت تَرِدها الناقة)[٢]. وفي رواية للبخاري أنَّه: (أمرهم ألا يشربوا من أبيارِها ولا يَستقوا منها، فقالوا: قد عَجنَّا منها واستَقينا، فأمرهم أن يَطرحوا ذلك العجين ويُهريقوا ذلكَ الماء)[٣].

٦ فلو شئنا أن ننجو من عذاب الله في الدنيا ومن عقابه في الآخرة لوجب علينا أن نقوم بواجبنا في إحقاق الحق وإنكار المنكر، ولكان علينا أن ننمي حاسة قبول الصواب ورفض الخطأ، وأن يكون السلوك الإيجابي طبعاً فينا لا تطبّعاً، وأن تكون غَيرتنا على الصالح العام كغَيرتنا على مصالحنا الشخصية، وأن يكون اهتمامنا بسلامة المجموع وأمنه كاهتمامنا بخاصة شأننا... ولو قادنا ذلك إلى المصاعب وسبب لنا المتاعب.

الخلل أعظم من أن ينهض لمعالجته أفراد معدودون، وهو من العموم والانتشار بحيث يدخل في كل بيت، ولا يكاد يسلم منه إنسان

ولكل واحد منا دور جليل في هذه «الحملة» الإصلاحية، فالخلل أعظم من أن ينهض لمعالجته أفراد معدودون، وهو من العموم والانتشار بحيث يدخل كل بيت ولا يكاد يَسْلم منه إنسان. فلا يَحقرنّ أحدٌ جهده في الإصلاح ولو بكلمة يريد بها الخير، ولا يهابَنّ أحدٌ ظالماً أو معتدياً أن يرده عن ظلمه أو ينهاه عن عدوانه. وإن المواقف والحالات التي تستدعي مثلَ هذا الأمر لتستعصي على الحصر: إذا لمس موظفٌ في شركةٍ في زميله سلوكاً يؤذي موظفاً آخر أو يضر الشركة وسكت عنه فهو شريك في العدوان، وإذا رأت المرأة صاحبتها تظلم خادمتها وتحمّلها ما لا تطيق فلم تنصحها أو تنصر الخادمة المستضعَفة فهي شريكة في العدوان، وإذا رأى الطالب في المدرسة زملاءه يسخرون من زميل لهم ضعيف أو يعتدون عليه فلم يسعَ إلى وقفهم ولم يدفع الظلم عنه -إن استطاع- فهو شريك في العدوان... وإذا رأيتَ رجلاً يرمي في الطريق قاذورات فلم تنهَه فأنت شريك في العدوان، وإذا كنتَ موظفًا والمراجعون يَصطفّون أمامك فأراد أحدهم أن يأخذ دور غيره فسمحت له فأنت شريك في العدوان... وإذا فرّق زوجكِ بين أبنائكما في المعاملة ففضّل واحدًا على إخوته بعطاء أو عاطفة (بغير سبب شرعي) فقبلتِ ذلك منه فأنت شريكة في العدوان، وإذا ربط ولدك الصغير القطة من ذيلها بحبل وجرّها ليلعب بها فآذاها وأنت تبصرين فلم تمنعيه عن الأذى فأنت شريكة في العدوان...

الصور والأمثلة أكثر من أن تحصى وفوق أن تُعَدّ، لكن ينتظمها جميعًا شأن واحد: خير الجماعة وصالح مجموعها، ولو كان هذا الخير نبتة تُحمى أن يُداس عليها أو علبة عصير فارغة يُحال بينها وبين أن ترمى على الأرض.

فإذا كانت الآيات والأحاديث تعمل في بناء قيمة الإحساس بالمسؤولية الجماعية وتكريس الإيجابية على مستوى الفرد والمجموع فما بالُنا فقدنا ذلك كله على مستوى الفرد والمجموع؟ لماذا تَخلّقَ بهذا الخُلق غيرُنا فتفوق علينا، ونزعنا نحن إلى السلبية والسكوت عن الحق والرضا بعدوان بعضنا على بعض وظلم بعضنا لبعض؟ لماذا صار شعار العصر: «عليك بخاصة نفسك» وهتاف كل واحد:

ما لي وللناس إن مالوا وإن عدلوا

ديني لنفسي ودين الناس للناس؟

أيها الناس: لا تعدلوا عن كلمة الحق، ولا ترضوا بالباطل أو تسكتوا عن الخطأ، لا مجاملةً لأحد ولا خجلاً من أحد ولا خوفًا من أحد. انهوا عن السوء؛ إلاّ تفعلوا يأخذْكم العذاب البئيس في الدنيا وعقاب الله في الآخرة.

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٩)، ومسلم (٢٩٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧٩)، ومسلم (٢٩٨١) واللفظ له.
(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٨).

كيف نتحاور حين نختلف؟

د. معن كوسا [(١)]



تُصبح حواراتنا فيما نختلف فيه أكثر رقيًا وأعظم فائدة حين نعدّها ساحات دعوية يستصحب فيها العلم والحكمة والرفق، وحين يكون المراد منها أن يُفهم كلٌ من المتحاورين صاحبَه ويَفهم عنه، لا أن يستميت لينتزع منه التسليم والإذعان، وأن نعلم أن التزامنا بأدب الحوار لا يقل أهمية عن تمكّننا من موضوع الحوار فيه بالحجة والدليل. وإن أكثر ما يجب التأكيد عليه في الحوارات الخلافية: الإنصاف، ومن صوره أن يُقر المحاور بخطئه وبصحة رأي محاوره حين يتبيَّن له ذلك، وأن يكون حياديًا في التعبير عن الطرف الذي يمتلك الحق، وأن يجيز لمحاوره من نفسه ما يجيزه لنفسه منه.

[(١)]الحوار نشاط إنساني لا غنى للبشر عنه، يتحاور الناس في موضوعات شتى ولأغراض متعددة، ولعل أكثر الحوارات «سخونة» و «حساسية» هي تلك التي يمتلك فيها المتحاورون وجهات نظر مختلفة أو مواقف متباينة.

في هذه الحوارات «الخلافية» تبرز الكثير من العيوب، كالتعصب للرأي وتسفيه الرأي الآخر، والاستئثار بالحديث ورفع الصوت، ومناهبة الحديث وكثرة المقاطعة وعدم الإصغاء، والحيدة، والتشتت والمراوغة، والحدة والغضب، واستخدام الألفاظ القاسية والجارحة وغير ذلك، فما أحوجنا إلى إصلاح حواراتنا وتنقيتها من هذه العيوب والآفات!

وكثير من المتحاورين يرى عيوب صاحبه، ولا يرى عيوب نفسه، مع أنه قلما تجد عيبًا من عيوب الحوار إلا ويتحمل وزره كلا الطرفين، أحدهما بدأه والآخر لم يستوعبه بالعقل والحكمة، بل تعامل معه بانفعال وتأزُّم، فزاد الطين بِلة! ومن هنا يجب على كل محاور أن يفتش عن عيوبه ويسعى في إصلاحها، سواء كانت فعلاً أو ردة فعل.

ومما لا شك فيه أن للسلوك عدوى كعدوى المرض تسري بين المتحاورين، فرفع الصوت أو المقاطعة -مثلاً- إذا تكررت من أحد المتحاورين لا تلبث أن تصبح صبغة للحوار كله، وفي المقابل فإن من التزم بحسن الاستماع وحسن اختياره لألفاظه سيجد أثر ذلك في محاوره. وبناء على ذلك فإننا حين نعتني بعلاج عيوبنا في الحوار -فعلاً أو ردة فعل- فإن أثر ذلك يتعدانا إلى محاورينا، ومنه إلى ترشيد عملية الحوار برمتها.

إلا أن تتبع هذه العيوب عيبًا عيبًا وتقديم العلاج لها أمر يطول، ولعل استحضار بعض المعاني الكلية

(١) أكاديمي، ومحاضر ومدرب في قضايا الفكر والعمل المشترك.

عند الحوار يكون وقاية عن الوقوع في الكثير من عيوب الحوار وآفاته.

وأرجو أن يقدم المقال جملة من القواعد والأفكار واللفتات التي تعين على الرقي بحواراتنا في المسائل الخلافية، وتخفف من عيوبها، وترفع من كفاءتها، وتجعلها أكثر ثمرة وفائدة.

ما هدف الحوار؟

سؤال قد يبدو بديهيًا، ولكنه يستحق التأمل. ما هدف الحوار في المسائل التي نختلف فيها؟ يعبر البعض عن هدف الحوار بأنه «الوصول إلى الحق»، ويعبر عنه آخرون بـ «تقريب وجهات النظر»، وربما عبر عنه بعض الواثقين بآرائهم بأنه «إقناع الآخرين بالحق الذي عندي»، وقد لا يُعبر عن ذلك صراحة لمحاوره، ولكنه يعتقد ذلك بينه وبين نفسه.

ولا مشاحّة أن الحوارات إنما أريدت لأجل هذه الغايات (الإقناع، الوصول إلى الحق، تقريب وجهات النظر)، لكن ما هو «الهدف» المحدد الذي نستطيع أن نقول معه إن الحوار كان ناجحاً وحقق أهدافه، أو كان فاشلاً ومضيعة للوقت؟

لنتأمل في حوارات الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم مما قصه الله علينا في كتابه الحكيم، حوار نوح وقومه، وهود وعاد، وصالح وثمود، وشعيب وأهل مدين، وإبراهيم وعبدة الكواكب والأصنام، وإبراهيم وأبيه، وإبراهيم والنمرود، وموسى وقوم فرعون، موسى وبني إسرائيل، ومؤمن آل فرعون، وغيرها، وغيرها، كم منها انتهى بالإقناع أو الوصول إلى الحق أو تغيير المواقف والقناعات؟ لا يكاد يكون شيء منها كذلك! فهل كانت حواراتهم سدى لا جدوى منها؛ لأنها لم تحدث تغييراً في القناعات؟

الجواب: كلا. لقد حققت هذه الحوارات هدفاً كبيراً ألا وهو «البيان والإفهام»، وهذا الذي يصلح أن يكون -ويجب أن يكون- الهدف المباشر الذي نتوقعه من الحوار ونسعى إلى تحقيقه.

> **إنما جعل الحوار للبيان والإفهام، وقد تحدث القناعة وقد لا تحدث**

البيان والإفهام يعني أن أُفهم محاوري ما عندي، وأن أفهم ما عنده، فأفهم مراده ويفهم مرادي، وقد يتبع ذلك أن أُفهمه مآخذي على مراده وأفهم مآخذه على مرادي، وهكذا إلى أن تستبين المواقف لكل منا تجاه صاحبه، فإذا تم ذلك فقد انتهت أغراض الحوار!

إن الهدف المباشر الذي يمكن أن نرجوه من الحوار هو «البلاغ المبين»، أما «القبول» والإذعان وتغيير القناعات فهي غايات وراء ذلك، وتحميلُ الحوار هذه الغايات يحمّله أمراً لا يملك أدواته ومفاتحه، وهو حُكمٌ عليه بالفشل.

إن تغيير القناعات تتضافر عليه عدة عوامل أحدها -بل من أهمها- العلم والبيان، لكنه ليس وحده الذي يحدث التغيير، فهناك جملة من العوامل الأخرى والحسابات المعقدة في النفس والبيئة والمحيط المؤثرة في ذلك.

وحين نتجاوز هدف «الإفهام» إلى هدف «الإقناع» تظهر عيوب كثيرة في الحوار.

لماذا نحتدُّ وترتفع أصواتنا في الحوار؟ لماذا نكرر الحديث الذي قلناه عشرات المرات؟ ولماذا نتّهم الطرف الآخر بالتعصب أو الحيدة والتهرب؟ ولماذا نفحش عليه بالألفاظ؟

لأننا نرى أن الأمر أصبح واضحاً جلياً، ولكن الطرف الآخر لا يريد أن يقتنع!

إننا حين «نصحح» الهدف من الحوار فإننا في الحقيقة نقيه كثيرًا من العيوب، فلا يكون هناك مجال لأن تظهر أصلاً.

إن «الإفهام» يصلح أن يكون هدفاً مشتركاً للطرفين، فرغم خلافهما حول موضوع الحوار إلا أنهما متفقان على إفهام كل لصاحبه، فيتعاونان على هذا الهدف المشترك فيبدو حوارهم راقياً رشيداً، ويخرجان من الحوار وقد أحس كل منهما أن الحوار حقق هدفه.

أما «الإقناع» فهو هدف تنافسي، يجعل كل طرف حريصًا على أن يجر الآخر إلى موقعه، فتصبح ساحة الحوار أشبه بحلبة صراع، فتظهر كثير من العيوب التي أشرنا إليها، ولا يعد الحوار حينها ناجحاً إلا بالضربة القاضية!

ولا ينبغي أن نظن أننا حين نجعل هدف الحوار الإفهام فقط أننا بذلك نقلل من شأنه، فإن الإفهام مطلب كبير، إذ هو المقدمة والشرط للإقناع، وحتى

حين لا يحصل الإقناع بعد ذلك فإن الحوار يعين على تحرير نقاط الاختلاف وتقدير حجمها، وربما كان باعثًا على إعذار الآخر أو التخفيف من حدة الإنكار عليه، وذلك حين نعلم لماذا ذهب إلى ما ذهب إليه مما نختلف معه فيه.

الحوار دعوة:

تكييف الحوار وتوصيفه له أثره في سلوك المتحاورين وظلاله على أجواء الحوار. وحين يكون المرء متشبعًا بفكرته يرى أنها الحق والصواب الذي غاب عن مُحاوره، فما أحراه أن ينظر إلى الحوار أنه الوسيلة الدعوية لإيصال الحق إليه.

كم تسمو حواراتنا حين ننظر لها أنها وسيلة دعوية لتبليغ الحق

ماذا نستفيد من توصيف الحوار على أنه ساحة للدعوة، أو وسيلة لإيصال الصواب الذي نعتقده؟ إننا بذلك نستدعي إلى الحوار جميع أدبيات الدعوة التي تعلمناها، فما أرقى الحوار بعد ذلك!

تعلمنا أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة {ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: ١٢٥]، وأن الدعوة تكون باللين والرفق {وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} [آل عمران: ١٥٩]، وأن الدعوة تخاطب القلب والوجدان كما تخاطب العقل {وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا} [النساء: ٦٣]، وأنك لا تقابل السيئة بالسيئة، بل تقابلها بالحسنة: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [فصلت: ٣٤]، وأنك تحتسب وتصبر من أجل دعوتك {وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ} [لقمان: ١٧].

إن النظر إلى الحوار أنه ساحة للدعوة كفيلٌ بأن يقيه كثيرًا من عيوبه وآفاته، ويحسّن نتائجه وثمراته.

الأدب قوة للحوار:

إن التزامنا بأدب الحوار مطلب شرعي وخلق إسلامي قبل كل شيء، فقد أُمرنا بالعدل والإنصاف وألا نعتدي بالقول أو الفعل، وأن نقول التي هي أحسن، وألا نرفع الصوت ولا نسخر ولا نهزأ، إلا أنَّ الأدب قوة للمحاور أيضًا، تضاف إلى قوة حجته ومنطقه.

فإن لم يكن الالتزام بأدب الحوار ديانة، فلا أقل من أن يكون سياسة وحنكة لكسب قلوب الناس.

نخطئ حين نظن أن صواب الفكرة التي نحملها وقوة دليلها ووضوح حجتها كاف لأن تجعل الآخرين يرضخون لها وينزلون عندها. إن الالتزام بأدب الحوار، والرقي في أسلوبه يؤثر في الآخرين مثلما تؤثر الحجة وأقوى. أو إن شئت قل: إن التلبس بعيوب الحوار وإساءة الأدب فيه تفسد الحجة والبرهان كما يفسد الخل العسل {وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} [آل عمران: ١٥٩].

الإنصاف:

لقد أمرنا الله بالعدل في أكثر من موضع فقال: {وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا} [الأنعام: ١٥٢]، {اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ} [المائدة: ٨]، {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠]، {وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [النساء: ٥٨]. ويمكن إرجاع عدد غير قليل من عيوب حواراتنا إلى مجانبة العدل والإنصاف، لذلك فإن من أكثر ما ينبغي التواصي به في الحوارات الخلافية الإنصاف. ومن صور ذلك:

أ_ أن تكون لدى المحاور الشجاعة والمروءة أن يعترف بخطئه إذا ظهر له، وأن يقر بصواب محاوره، بدون تلكؤ ولا تلعثم، وإن لم يفعل فقد بطر الحق وغمط حق صاحبه، وهذا من الكبر والعياذ بالله (الكِبْرُ بَطَرُ الحَقِّ، وغَمْطُ النَّاسِ)(١). وإن مما يحمل الناس على عدم الاعتراف بخطئهم ظنُّهم أنه ينقص قدرَهم عند الناس، وهذا من وساوس الشيطان، بل إن الرجوع إلى الحق يرفع المرء عند الله وفي أعين الناس. أما عند الله، فلأن هذا من التواضع (وما تَواضعَ أحدٌ لله إلا رَفَعهُ اللهُ)(٢)، وأما عند الناس فيقول الشافعي رحمه الله: «ما أوردتُ الحق والحجة

(١) أخرجه مسلم (٩١).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٨).

كيف نتحاور حين نختلف

- لا بد من تحرير هدف الحوار
- لنعتبر الحوار دعوة للطرف الآخر
- الأدب قوة للمحاور
- الإنصاف يزيد الحوار رقياً

على أحد فقبلها مني، إلا هِبتُه، واعتقدت مودَّته، ولا كابَرني أحد على الحق، ودَفَعَ الحجة الصحيحة، إلا سقط من عيني، ورفضته»[١].

> ليس لرقي الحوار بين المختلفين مثل الإنصاف

والاعتراف الصريح بالخطأ شاقٌّ على النفس، ثقيل عليها كالجبال، ويندر من يفعله، لذلك يلجأ الكثيرون -ممن لم يصلوا إلى حد المكابرة المكشوفة عن التسليم للحق- إلى عبارات أخف على النفس من الإقرار الصريح بالخطأ، كأن يقول: «يحتاج إلى تأمل» و «فيه وجاهة» أو «نعود لها لاحقًا»، أو يلجأ إلى الحَيدة وتغيير الموضوع، وربما ادّعى أنه لم يقصد إلا هذا، وأنه فُهِم خطأً، كل هذا ليخرُج من ثقل الإقرار الصريح. وإن كان هذا الموقف ليس من كمال الإنصاف، لكن ينبغي للطرف الآخر إن رأى هذا من صاحبه أن يقبل منه، ولا يُصرَّ على أن يأخذ اعترافًا صريحًا منه بالخطأ، فيرهقه من أمره عسرًا، وليستحضر ما ذكرناه في مطلع المقال أن المقصود من الحوار الإفهام لا الإذعان.

ب_ من حق كل إنسان أن يتمسك بما يرى أنّه الحق، وأن ينافح عنه، وأن يعتقد أنه الصواب وأن غيره خطأ[٢]، إلا أن الإنصاف ألا يعبر الإنسان عن ذلك في كلامه، بل يكون حياديًا في تعبيره عن الطرف الذي يملك الحق، ولو كان اعتقاده غير ذلك.

تأمّل في قول بعض الأنبياء عليهم السلام لأقوامهم: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [سبأ: ٢٤]، وغني عن القول أنَّ الأنبياء ليس عندهم أدنى شك أنهم على الحق المبين، وأنَّ قومهم في ضلال مبين. جاء في الكشاف: «وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك،... ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن أحدنا لكاذب»[٣].

> من الإنصاف في الحوار اختيار الألفاظ الحيادية في التعبير عن الطرف الذي يملك الحق

ومن ذلك أيضًا قول مؤمن آل فرعون عن موسى عليه السلام: {وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ} [غافر: ٢٨]، وهو يعتقد جازماً أن موسى نبي الله وأن كلامه صدق. قال الزمخشري: «ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيًا، فضلاً عن أن يتعصب له... وتقديم الكاذب على الصادق أيضًا من هذا القبيل»[٤].

---

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني (٩/١١٧).

(٢) وما يروى عن الإمام الشافعي رحمه الله: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، هو في الأمور الاجتهادية التي لا يجزم بصحة رأيه فيها، وليس على إطلاقه.

(٣) تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، عند تفسير الآية ٢٤ من سورة سبأ، (٣/٥٨١).

(٤) المصدر السابق، تفسير الآية ٢٨ من سورة غافر، (٤/١٦٣).

ومما يستشهد به في هذا السياق ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية لفظة: (هذا ما قاضىَ عليه رسول الله) ونزل عند طلب خصمه: (هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله) [١]، فلم يُلزمه بما يعتقده في كتابة وثيقة الصلح، بل كتب ما يتفق عليه الطرفان.

ج ـ ومن الإنصاف في مجلس الحوار أن تجيز لمحاورك منك ما تجيزه لنفسك منه، وإن كنت تظن نفسك على الحق وخصمك على الباطل فهو يظن ذلك أيضًا، وليس أحدكما بأحق بهذا الظن من صاحبه!

نقل الذهبي في ترجمته لابن قدامة رحمهما الله جميعًا: «وقال أبو شامة: كان (أي ابن قدامة) إمامًا علمًا في العلم والعمل، صنف كتبًا كثيرة، لكن كلامه في العقائد على الطريقة المشهورة عن أهل مذهبه، فسبحان من لم يوضح له الأمر فيها على جلالته في العلم، ومعرفته بمعاني الأخبار».

قلتُ (والكلام للذَّهبي): «وهو (ابن قدامة) وأمثاله متعجب منكم مع علمكم وذكائكم، كيف قلتم! وكذا كل فرقة تتعجب من الأخرى، ولا عجب في ذلك، ونرجو لكل من بذل جهده في تطلب الحق أن يُغفر له من هذه الأمة المرحومة» [٢].

فمن عاملك بمثل ما تعامله به فما ظلمك. فإن أجزت وصفه بوصف لا يحبه، فلتقبل ذلك منه، وإن تعجبت من فعله على وجه الإنكار فاقبل أن يتعجب من فعلك على هذا الوجه، وإن قاطعته فقاطعك، أو رفعت صوتك فرفع صوته، فقد عاملك بالمثل. فإن طالبته ألا ترى منه إلا حسنًا فليكن هذا شأنك معه قبل ذلك، وإلا كان طلبك ظلماً وتطفيفًا وكنت من {ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ۝ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ۝} [المطففين: ٢-٣].

لا تكن في الحوار من المطففين، يستوفون حقهم ويُخسِرون حق محاوريهم

ونختم المقال بهذا النص النفيس للإمام أبي الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي في كتابه «الجدل في الأصول»:

وللجدل شروط وآداب، إن استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب أمره.

فمن شروطه: أن لا يتجادل إلا النظيران، ومن لا يكون نظيراً، فإنما هو مسترشد وسائل. ومن ذلك: استواؤهما في الأمن والصحة والسلامة، وأن لا يكون أحدهما محصوراً بخوف أو حشمة أو هيبة، والآخر مبسوطا بأنس واسترسال، وذلك من وجوه:

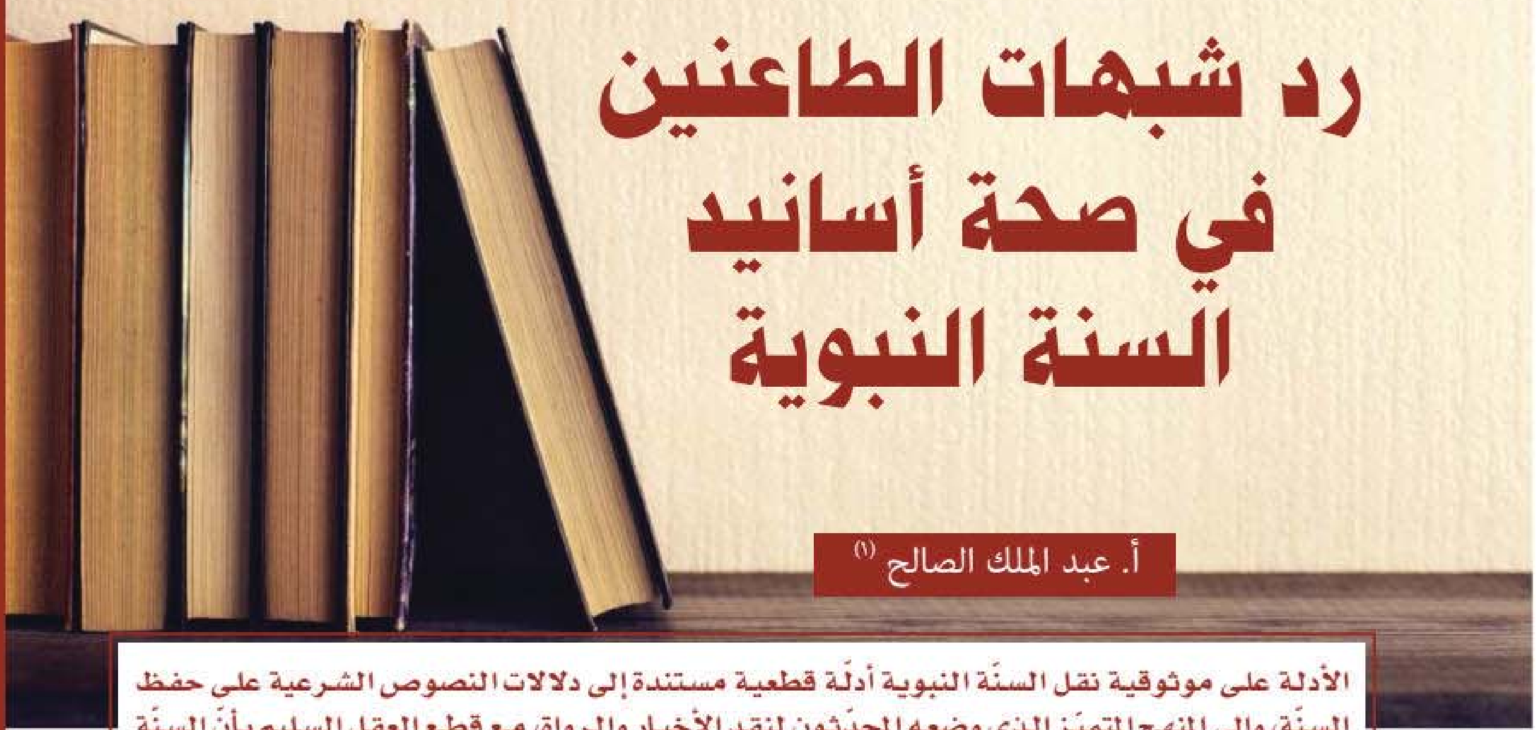
أحدها: أن يكون بعضهم ذا عصبية من سلطان أو غيره، أو يكون كثير الشغب ظاهر السّفاه والغضب، محتد الطبع، فينحصر خصمه عن الاستيفاء عليه، واستخراج الأدلة، وبيان موضع الشبهة، وإلحاق الشيء بنظيره.

والمناظرة حيث وضعت فإنها وضعت لاستخراج حكم الله في الحادثة، فاعتبر لها اعتدال الطبع كالقضاء.

وقد قال صلى الله عليه وسلم: (لا يَقضي القاضي بين اثنَين وهو غضبانُ)[٣]. فإذا كان أحدهما يتقاصر عن البحث ومجتمع عن انفتاح اللسان والقلب، زال شرط نظره وخرج إلى حيز المغالبة والمواثبة.

فأما آدابه التي إذا استعملها الخصم وصل بُغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب عليه أمره: تحديد السؤال والجواب، وترك المداخلة، والإمهال إلى أن يأتي الخصم على آخر كلامه، وينتظم آخر معانيه، والإقبال على خصمه والإصغاء إليه دون غيره، وأن لا يخرج من مسألة إلى أخرى حتى يستوفي الكلام في الأولى، واستعمال الحسن الجميل دون التشنيع والتقبيح، وحفظ المقول، لئلا تجري مناكرة لما قيل، أو دعوى ما لم يقل، ولا يغير كلامه بما يحيل المعنى، ولا يلغو في نوبته؛ لأن ذلك يعمي عين البصيرة ويكسر حدة الخاطر»[٤].

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١).
(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي، ترجمة ابن قدامة رحمه الله، (١٣/ ٢٤٠).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٣١٦)، وأحمد (٢٠٣٨٩).
(٤) الجدل في الأصول، لأبي الوفا ابن عقيل، ص (١٥).



رد شبهات الطاعنين في صحة أسانيد السنة النبوية

أ. عبد الملك الصالح [1]

الأدلة على موثوقية نقل السنّة النبوية أدلّة قطعية مستندة إلى دلالات النصوص الشرعية على حفظ السنّة، وإلى المنهج المتميّز الذي وضعه المحدّثون لنقد الأخبار والرواة، مع قطع العقل السليم بأنّ السنّة لا بدّ أن تنقل إلى المسلمين على مرّ العصور ليحصل لهم امتثال أمر الله بطاعة بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ وهذا كله يُوجد في النفس اطمئنانًا لا يتطرّق إليه شكّ في أنّ السنّة قد وصلت إلينا بطرق صحيحة، تورث العلم بصحّة نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتوجب العمل بها.

تعرضت السنة النبوية منذ بدايات القرن الثاني الهجري للطعن فيها وإيراد الشبهات حولها.

من هذه الشبهات القديمة والتي أعيدت وكرر الكلام عنها في العصر الحديث: شبهة الطعن في ثبوت السنة النبوية.

وقد أثّرت هذه الشبهة -للأسف- في بعض المسلمين، وألقوا سمعَهم لما يقوله أصحاب هذه الشبهة، وشكَّ بعض المسلمين في دينهم، متأثرين بحملات التشكيك والتشويه بالسنة النبوية عموماً، أو بكتب خاصة كصحيح البخاري وغيره خصوصاً، مما ينتشر على الفضائيات ووسائل التواصل الاجتماعي، ويقدمه مَن لا علمَ لهم ولا درايةَ عندهم بكتب الإسلام عموماً، وبكتب السنة والعلوم المساعدة خصوصاً.

فما الذي يُراد من هذه الحملات التي توجَّه للسنة النبوية غير التشكيك بمكانتها تمهيدًا للتشكيك بمكانة القرآن الكريم، في محاولة من أعداء الإسلام لهدم الدين والقضاء عليه! وهذا ما لن يحدث مادامت السماوات والأرض، ثقةً من المسلم ببقاء دين الله حتى يرث الله الأرض ومَن عليها.

وخطابنا في هذا المقام إنَّما هو للمسلم الذي تأثر بهذه الشبهة، فأحدثت عنده شكاً في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، لعله إذا ظهر له تهافُتُ أقاويل المشككين، وبان له قوة حفظ سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، صحَّحَ اعتقاده في السنة النبوية، وعدَّلَ مساره في العمل بما صح منها.

عرض الشبهة:

تقوم هذه الشبهة على أصول تُعَدُّ منطلقاً لكل مَن ينكر السنة النبوية، مهما اختلفت انتماءاتهم الدينية والفكرية، ومهما تعددت طرقهم في عرض الشبهة وإلقائها، ومن هذه الأصول:

- دعوى أن الله تعالى لم يتكفل بحفظ السنة النبوية كما تكفل بحفظ القرآن الكريم.
- دعوى أن السنة المنقولة إلينا لم تُنقل بطريقٍ صحيحٍ موثوق.
- دعوى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كتابة

(١) إجازة في الشريعة من جامعة دمشق، ماجستير في الحديث وعلومه.

السنة، وأن تدوين السنة النبوية تأخر حتى القرن الثاني للهجرة.

الأدلة على بطلان هذه الشبهة:

أما الأدلة على بطلان هذه الشبهة فهي أكثر من أن تحصر، ونكتفي منها بما يكفي طالبَ الحق، ويُظهِرُ له أن السنة النبوية لا سبيل للتشكيك فيها مهما حاول المستشرقون وأتباعهم، ومهما أوردوا من شبهات، فنقول:

أولاً: السنة محفوظة بحفظ القرآن الكريم:

يقول الحق تبارك وتعالى في كتابه الكريم: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]، والذكر المراد في هذه الآية إما أن يكون الوحي بنوعيه: القرآن والسنة، وظاهر هذا أن السنة في الجملة محفوظة بحفظ الله تعالى لها. ويؤيد هذا العدول في النص القرآني عن كلمة (القرآن) إلى كلمة (الذكر) لتشمل القرآن الذي هو الوحي المتلوُّ، والسنة التي هي الوحي غير المتلوّ.

> **السنة وحي، والله يحفظ وحيه**

وإما أن يكون المراد به القرآن وحده، وتكون السنة محفوظة تبعاً لحفظ القرآن الكريم، لأن فيها بيانه، وحفظُ القرآن دون حفظ بيانه لا يؤدي الغرض من كون القرآن مصدرَ التشريع الأساسي في الإسلام، ولا يصدُقُ عليه أنه محفوظ إلا بحفظ بيانِه معه، ولا يمكننا الاستغناء بنصوص القرآن في فهم الدين؛ لأن القرآن نفسه يحيل في مواضع كثيرة على السنة النبوية في فهمه وتصور ما فيه، قال الله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل:٤٤].

وإذا أردنا أن نعرض بعض الأمثلة على هذا نقول:

أمرَ اللهُ تعالى بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وليس في القرآن الكريم بيانُ مقدارِ الصلوات، ولا أوقاتها، ولا شروطها، ولا أركانها، ولا مبطلاتها، فلا يمكن القيام بها إلا بالطريقة التي بيّن فيها النبي صلى الله عليه وسلم كل هذا، فقد بيّن عليه الصلاة والسلام عددَ الصلوات المفروضة، وأوقاتَها، وشروطَها، وأركانَها، ومبطلاتِها. وهذا ما يقال في الزكاة، حيث لم يبين القرآنُ مقدارَ الواجب منها، ولا زمن أدائها، ولا أنواع المال التي تجب فيها وأنواع المال التي لا تجب فيها، ولا يمكن القيام بهذا الأمر إلا بالطريقة التي بين النبي صلى الله عليه وسلم كلَّ هذا.

ومثل هذا يقال في الأوامر الأخرى التي في القرآن الكريم، ويحتاج بيانها للسنة النبوية.

ثانياً: السنة النبوية محفوظة لتحقيق طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم التي أمر الله بها في كتابه:

أمر الله سبحانه بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم في أكثر من عشرة مواضع في القرآن الكريم، والأمر موجه للمؤمنين بالله تعالى في كل الأزمنة، سواء ممن عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم أم لم يعاصره، وهذا واضح بين لا يختلف فيه اثنان، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الناس كافةً، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء:١٠٧]، وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [سبأ:٢٨]، ويقول الله سبحانه: {قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ} [آل عمران:٣٢]، ويقول سبحانه: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [آل عمران:١٣٢]، وغيرها من الآيات التي تأمر بطاعة الله تعالى وتأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

فطاعة الله تعالى هي طاعة أوامره التي في القرآن الكريم كما هو بَيِّنٌ، مما أتى واضحاً لا يحتاج إلى بيان، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم هي طاعةُ أوامره فيما لم ينزل فيه قرآن.

> **السنة بيان للقرآن، وحفظ القرآن يستلزم حفظ بيانه**

قال الإمام الشافعي رحمه الله وهو يبين وجوهَ بيانِ ما في كتاب الله:» منها: ما أتى الكتابُ على غاية البيان فيه، فلم يَحْتَجْ مع التنزيلِ فيه إلى غيرِه.

ومنها: ما أتى على غاية البيانِ في فرضِهِ، وافترَضَ طاعةَ رسولِه، فبين رسولُ الله عن الله كيف فرْضُهُ، وعلى من فرْضُهُ، ومتى يزول بعضُه وَيَثْبُتُ وَيَجِبُ. ومنها: ما بينه عن سنةِ نبيِّهِ بلا نصِّ كتاب.

وكل شيء منها بيانٌ في كتاب الله.

فكل مَنْ قَبِلَ عن الله فرائضَهُ في كتابه: قَبِلَ عن رسول الله سننه، بفرْض الله طاعةَ رسولِه على خلقِه، وأن ينتهوا إلى حكمه، ومَن قَبِلَ عن رسول الله، فَمِنَ اللهِ قَبِلَ؛ لِمَا افترض الله من طاعته.

فيجمعُ القَبولُ لما في كتاب الله، ولسنة رسول الله: القبولَ لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروعُ الأسباب التي قُبِل بها عنهما، كما أحل وحرم، وفرض وحدَّ بأسباب متفرقة، كما شاء جل ثناؤه، {لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ} [الأنبياء:٢٣]»[١].

وقال رحمه الله وهو يناقش أحد الذين ردوا حجية السنة في عصره:» فَهَل تَجِدُ السبيلَ إلى تَأديةِ فرضِ الله عز وجل في اتِّباعِ أوامرِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أو أحد قبلَك أو بعدَك مِمَّن لم يُشاهدْ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم إلا بالخَبَرِ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟»[٢].

وطاعة هذه الأوامر لا يمكن للناس أن يمتثلوا بها، ولا تكون حجةً عليهم، إلا إن وصلتهم بطريق صحيح موثوق، مما يدل على أن ما يَلزَمُ الناسَ لتحقيق طاعة النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث السنة النبوية محفوظٌ بحفظ الله تعالى.

ثالثاً: إن عدم العمل بالسنة النبوية الواصلة إلينا عن طريق السند يقتضي وجوب بعض الشرع على بعض الأمة دون بعض:

وبيان هذا كما يلي:

إن الأوامر التي أمر بها عليه الصلاة والسلام لم تصل إلى كل المؤمنين بطريقة واحدة، فالمعاصرون له عليه الصلاة والسلام ليسوا كلهم ملازمين له على كل حال، فالذي يسمع منه مباشرةً، والذي يكون في عمله من تجارة أو زراعة أو رعي ماشية، وما شابه، والذي يكون مسافراً، والذي يكون في بيته مريضاً، والذي يكون في بيته دون مانع يمنعه من السماع من النبي صلى الله عليه وسلم، فكل هؤلاء كيف يتحقق لديهم طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم؟

تتحقق هذه الطاعة ببلوغ أمره لهم عن طريق الخبر الصادق، من بعضهم لبعض، ويعملون بما وصلهم من الخبر.

ومنهم من لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام، من الذين أرسلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفداً إلى المدينة يبايعونه على الإسلام عنهم، ويكونون صلة الوصل بين قبائلهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم، فيعملون بما يخبرونهم من أوامره عليه الصلاة والسلام، روى البخاري رحمه الله عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الخَمْسَ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ[٣].

وروى عَنْ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ رضي الله عنه قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِي، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً، وَكَانَ رَحِيمًا رَفِيقًا، فَلَمَّا رَأَى شَوْقَنَا إِلَى أَهَالِينَا، قَالَ: «ارْجِعُوا فَكُونُوا فِيهِمْ، وَعَلِّمُوهُمْ»[٤].

ومنهم من رآه مرةً ثم لم يره بعدها حتى مات.

ومنهم من أسلم في أواخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه ما قاله قبل إسلامه.

ومنهم من كان يسافر في السرايا التي يرسلها النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يسمع منه ما قاله أثناء غيابه عنه.

ومنهم من كان يبقى في المدينة والرسول صلى الله عليه وسلم مسافر في غزوة، فلم يسمع منه ما قاله أثناء سفره.

ومنهم من سافر ليلتقي بالنبي صلى الله عليه وسلم

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، ص:٣٣-٣٤.
(٢) الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، ص:٨.
(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ٦٣.
(٤) المرجع السابق، (١/١٣٨)، رقم:٦٢٨.

فوصل إلى المدينة يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أو بعدها بأيام، كعبد الرحمن بن عُسَيلة المُرادي، رحل من اليمن إلى النبي صلى الله عليه وسلم لكنه وصل المدينة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ببضعة أيام[1].

وهكذا فكل هؤلاء كانوا ملزمين بطاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيما أمر به، ونقل إليهم بطريق صحيح، ونحن مثل هؤلاء في الحكم، ملزمون بطاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيما يصلنا من أوامره بطريق نقلٍ صحيح.

الأمر بطاعة الرسول يقتضي حفظ ما يطاع فيه، وهي سنته

وما لم تصل إلينا أوامر النبي صلى الله عليه وسلم بطريقٍ صحيح فلن تقوم بها علينا لله حجةٌ، وقد قطع الله تعالى بهذا وأوضح أن له سبحانه الحجة على الناس، وليس للناس عليه حجة، قال تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٤) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥)} [النساء:١٦٣-١٦٥].

رابعاً: السنة النبوية محفوظة بمنهج نقد الأخبار الذي وضعه المسلمون:

أمر الله تعالى في كتابه بالتثبت من الأخبار قبل قبولها والعمل بمضمونها، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات:٦]، وهذا أصل عامٌ في كل الأخبار، لا يقبل منها شيء إلا بعد التثبت.

وأولى الأخبار بالتثبت فيها وعدم الأخذ إلا بما صح منها هي الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها ينبني عليها عمل شرعي، كأمر بعمل على سبيل الوجوب أو الندب، أو نهي عن عمل على سبيل الكراهة أو التحريم، أو حكم بصحة عمل أو بطلانه، ونحو ذلك.

وبهذا الأصل العام عَمِلَ علماءُ المسلمين على مر العصور، منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى عصرنا هذا، وأنشؤوا علوماً يقيسون بها الأخبار التي تَرِدُ إليهم عن النبي صلى الله عليه وسلم، بمنهج علمي دقيق رصين، فيقبلون منها ما يتحقق لديهم ثبوته، ويردون ما سوى ذلك.

وهذا المنهج يعتمد على عدة أسس، وعلى شروط لا يُقبَلُ الحديثُ إلا بتوافرها جميعاً:

١- منها ما يتعلق بالصفات الشخصية للرواة، من ناحية الديانةِ التي تمنعُ صاحبَها من الكذب المعلوم في دين الإسلام تحريمُه وكونُه من كبائر الذنوب التي يجب على المسلم الابتعاد عنها. فلا يقبل المسلمون الحديث الذي ينقله الكاذب.

٢- ومنها ما يتعلق بالصفات الشخصية للرواة من ناحية الضبط والإتقان لما يحفظونه واستحضارهم له، أو ضبط وإتقان ما يكتبونه عن شيوخهم حتى يؤدوه لتلاميذهم الآخذين عنهم. فلا يُقبل حديث سيِّءِ الحفظ أو مَن لا يضبط كتابَه أو لا يحفظه من تدخل يد غيره فيه.

٣- ومنها ما يتعلق باتصال الإسناد بين الراوي ومَن يروي عنه، ومعرفة اتصال الإسناد بين الراوي وشيخه تكون بمعرفة شيوخه الذين أَخَذَ عنهم، وتلاميذه الذين أخذوا عنه، سواء أكان هذا الأخذ في بلده التي ولد ونشأ فيها، أم في غيرها من البلدان التي رحل إليها، ومعرفة رحلاته إلى البلدان لطلب العلم، ومن التقى بهم من الرواة في رحلاته، ومدة مصاحبته لهم، وكم من الأحاديث أخذ عنهم، وما يتعلق بهذا، ومعرفة مواليد الرواة ووفياتهم، وغير ذلك من المعلومات التي لا بد منها في معرفة اتصال السند بين الرواة.

فلا يقبل حديثٌ لم يأخذه كل راوٍ عمَّن فوقه مباشرةً بطريقة صحيحة من طرق التحمل.

من اطلع على المنهج المحكم للعلماء في نقل الأخبار وتمحيصها يجزم بحفظ السنة

(١) المِزّي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (١٧/٢٨٣).

من أسس منهج نقد الأخبار عند المسلمين

- الصفات الشخصية للرواة من ناحية الديانة والصدق
- الصفات الشخصية للرواة من ناحية ضبط الحفظ والإتقان
- اتصال السند بين الراوي وبين من يروي عنه
- تمييز ما ضبطه الراوي مما أخطأ فيه

وقد ميز العلماء في مصنفاتهم الخاصة بهذا أسماءَ الرواة، وأسماءَ شيوخهم، وأسماءَ الآخذين عنهم، ومن روى عمَّن لم يسمع منه قالوا فيه: روى عن فلان ولم يسمع منه، أو روى عنه ولم يسمع منه إلا كذا حديثاً، وميزوا في الواقع الأحاديث التي سمعها الراوي مباشرةً من شيخه أو عن طريق واسطة، وبينوا بدقة كبيرة عدد هذه الأحاديث، قال الإمام الترمذي رحمه الله: قَالَ شُعْبَةُ: لَمْ يَسْمَعْ قَتَادَةُ مِنْ أَبِي العَالِيَةِ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: حَدِيثَ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَحَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى»، وَحَدِيثَ عَلِيٍّ: «القُضَاةُ ثَلَاثَةٌ»[1]، وهذا كثير في مصنفاتهم، رحمهم الله تعالى.

٤- ومنها ما يتعلق بتمييز ما ضبطه الراوي مما أخطأ فيه، فبعض الرواة يكونون ضابطين مستقيمي الحديث، لكن يطرأ على ضبطهم خللٌ بسبب مرضٍ أو كِبَرِ سنٍ أو حزنٍ شديد، فيكشف العلماء هذا الخلل، وما سبب هذا الخلل، وكم درجة هذا الخلل، وهل حَدَّثَ الراوي بأحاديث أثناء طروء هذا الخلل على حفظه أم امتنع من التحديث، وهذا الخلل يسمى في علم الحديث (الاختلاط)، فيقبلون من الراوي ما حدث به قبلَ اختلاطه، ويتوقفون فيما حدث به بعد اختلاطه، وكل هذا إذا تميز لديهم الزمن الذي حدث فيه الاختلاط إما بالسنين وإما بأشخاص الآخذين عنه، فإن لم يتميز زمنُ الاختلاط قَضَوا على جميع مروياته بالتوقف فيها حتى يتبين لهم موافقتها لأحاديث الثقات فيقبلون ما وافق، ويردون ما خالف.

وإليك أيها القارئ الكريم بضعة أمثلة عن هذا، ننقلها من كتاب (تقريب التهذيب) للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله:

٩١١-جريرُ بن حازم بن زيد بن عبد الله الأزدي، أبو النضر البصري، وَالدُ وهب، ثقةٌ، لكن في حديثه عن قتادة ضَعفٌ، وله أوهامٌ إذا حدث من حفظه،.....، مات سنة سبعين بعد ما اختلط لكن لم يحدث في حال اختلاطه.

١٩٥٨-رَوَّاد، بتشديد الواو، ابنُ الجراح، أبو عصام العسقلاني، أصله من خُراسان، صَدوقٌ اختَلَطَ بِآخِرِهِ فَتُرِكَ.

٢٢٧٣-سعيدُ بن إياس الجُريري، بضم الجيم، أبو مسعود البصري، ثقةٌ،....، اخْتَلَطَ قبل موته بثلاث سنين.

٢٨٩٢-صالحُ بنُ نبهان المدني، مَولى التَّوْأمة،.....، صَدوقٌ اخْتَلَطَ بِآخِرِهِ، قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج.

يلاحظ من هذه الأمثلة (وغيرها كثير في كتب التراجم) دقةُ العلماء في تمييز حالات الراوي من حيثُ الضبطُ وقوتُه وضعفُه، فالراوي الثقةُ الضابطُ قد يَعرضُ له في مرحلة من مراحل عمره ما ينزل بضبطه عن درجة قَبولِ أحاديثه في تلك الفترة الاستثنائية، فيستثني العلماء الأحاديث التي رواها في حال ضعف ضبطه، ويتوقفون في قبولها حتى يعرضوها على حديث غيره من الثقات.

٥- وأنشأ علماءُ المسلمين فرعاً من العلم يَعرِضون عليه ما رواه الثقاتُ المتقِنونَ الضابطون على روايات مَن هو أكثر منهم عدداً أو أعلى منهم ضبطاً، ويقارنون رواياتهم بروايات الأكثر عدداً والأعلى ضبطاً ليقيسوا أخبار الرواة الثقات: هل أخطأ الثقة في هذا الخبر أم أصاب؟

وهذا من أدق أنواع علم الحديث؛ ويمثل المرحلة المتقدمة من التحقق من صحة الحديث؛ لأن الظاهر في روايات الثقات صحتُها وسلامتُها من العِلَلِ الخَفِيَّةِ، لكن علماء الإسلام لم يكتفوا بهذا الظاهر، صيانةً لحديث النبي صلى الله عليه وسلم أن يَدخُلَ فيه بالخطأ ما ليس منه، وبينوا أن في بعض أحاديث الثقات عِللاً

(١) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، الجامع الكبير، (١/٢٢٥)، رقم:١٨٣.

خفيةً تمنعُ من الحكم بصحتها، فردوا ما أخطأ فيه الثقات، وبينوا سببَ ردّهم له، وأن كون الراوي ثقة لا يعني قَبولَ كل ما يرويه، بل قَبول ما يرويه ما لم يكن حدث منه خطأ ما، وهذا الفرع من العلم يعد الأعمق والأكثر صعوبةً في علوم الحديث، لأنه يتطلب حفظاً واسعاً للأحاديث النبوية وللرواة وصفاتهم ورحلاتهم وشيوخهم وتلاميذهم، ولذا تصدى له الكبارُ من علماء السنة النبوية، الحافظون لِمَا روي في سائر العصور، المستحضرون لروايات كل واحدٍ من الرواة، فيتبين لهم استقامة حديثه من عدمها.

قال ابن حجر رحمه الله:» وهو مِن أغْمضِ أنواعِ علومِ الحديثِ وأدقِّها، ولا يقومُ بهِ إلَّا مَنْ رَزَقَهُ اللهُ تعالى فهْماً ثاقِباً، وحِفْظاً واسِعاً، ومعرفةً تامةً بمراتب الرواة، وملكةً قويةً بالأسانيد والمتون؛ ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن: كعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني»[1].

وقال الإمام الذهبي رحمه الله:» وقال أبو بكر البرقاني: كان الدارقطني يملي علي (العلل) من حفظه. قلت (الذهبي): إنْ كَانَ كِتَابُ (العِلَلِ) الموجودُ قَدْ أَمْلاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ حِفْظِهِ كَمَا دلَّتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الحِكَايَةُ، فَهَذَا أَمرٌ عظيمٌ، يُقْضَى بِهِ للدَّارَقُطْنِيِّ أَنَّهُ أحفظُ أَهْلِ الدُّنْيَا»[2].

خامساً: دعوى النهي عن كتابة السنة وبيان حقيقة هذه الدعوى:

إن دعوى النهي عن كتابة السنة النبوية فيها انتقاء من الأخبار التي وردت في هذا الموضوع، فقد وردت أحاديث في النهي عن الكتابة، ووردت أحاديث فيها الأمر بالكتابة، وأحاديث فيها الترخيص بالكتابة.

أما أحاديث النهي عن الكتابة فهي ضعيفة كلها إلا حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم، وقد رجح البخاري وغيرُه وقفَه على أبي سعيد (أي إن أبا سعيد نهى من عند نفسه عن الكتابة عنه غير القرآن الكريم).

وأما أحاديث الأمر بالكتابة فقد ثبتت في البخاري ومسلم وسنن أبي داود وسنن الترمذي ومسند الإمام أحمد (اكتبوا لأبي شاه)، وأحاديث الإذن بالكتابة ثبتت بالسند الصحيح في سنن أبي داود ومسند الإمام أحمد، وعلى هذا فدعوى النهي عن كتابة السنة لا تثبت ولا تُسَلَّم، وهي معارضة للأمر بالكتابة وللإذن بها.

ثم إن المسلمين في القرن الأول وكعادة العرب في ذلك العصر كانوا يعتمدون أولاً على الحفظ في الرواية، سواء كانت الرواية للقرآن أو الحديث أو أخبار وأشعار العرب، وقليل منهم مَن كان يعرف الكتابة.

وأما شبهة تأخر تدوين السنة، فإن التدوين الذي يقال إنه تأخر حتى القرن الثاني للهجرة هو التدوين الرسمي للسنة النبوية، الذي أمر به الخليفة عمر بن عبدالعزيز (توفي١٠١هـ)، وهذا لا يقتضي أنه لم يكن ثمة تدوين غير رسمي للسنة يقوم به الرواة المحدّثون، لأنفسهم ولتلاميذهم، لتوثيق مروياتهم ونقلها لتلاميذهم كما تلقوها عن شيوخهم، وهذا كثير جداً في المحدثين.

الخلاصة:

إن الأدلة على موثوقية نقل السنة النبوية (في الجملة) أدلة قطعية مستندة إلى القرآن الكريم أولاً، وإلى منهج نقد الأخبار ثانياً، وإلى العقل السليم ثالثاً، فلا يمكن أن يُترك الناس دون بيان شرعي من الله تعالى يضبط أعمالهم وأقوالهم مهما بعد الزمن عن وقت حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا حجة لمن يريد الاقتصار على القرآن الكريم؛ لأن القرآن يحيل على السنة النبوية، ولا يمكن أن يحيل القرآن على شيء ثم يضيع هذا الشيء المحال عليه، فيبقى الناس دون بيانٍ شرعي.

وعلى المسلم أن يطمئن إلى ما أجمعت عليه كلمة علماء الأمة الإسلامية، من وجوب الاحتجاج بالأخبار الصحيحة التي تنقل إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير نكير منهم، قال ابن عبد البر رحمه الله:» أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ الفِقْهِ وَالْأَثَرِ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ فِيمَا عَلِمْتُ عَلَى قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ وَإِيجَابِ الْعَمَلِ بِهِ، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثرٍ أو إجماعٍ، على هذا جميع الفقهاء في كل عصرٍ من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمةٌ لا تعد خلافًا» [3].

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر، ص:٩٢.
(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء،(١٦/٤٥٥).
(٣) ابن عبد البر، عمر بن يوسف، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (١/٢).

النَّحو وأثره في فهم النص الشرعي

أ. عبد الرحمن عبد الله رجو[1]



النصوص الشرعية - وخصوصًا القرآن الكريم - عليها مدار التشريع في الإسلام، ولا يتمكَّن المسلم من العمل بها إلا بعد فهمها ومعرفة المراد منها، ولا يتم ذلك على الوجه الصحيح إلا بمعرفة اللغة العربية؛ التي بها نزل الوحي، وارتضاها الله تعالى لمخاطبة عباده، وبمقدار معرفة هذه اللغة وضبط أساليبها تكون الإصابة في فهم المعنى المراد، والعكس صحيح، ومن أهم علوم اللغة العربية في ذلك: علم النحو.

لعلمِ النحو العربي أهميةٌ كبيرة في فهم النص الشرعي، فقد أنزل الله تعالى القرآن بلسان العرب وعلى قواعد لغتهم، قال تعالى:{ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢} [يوسف: ٢]، وأنزله على رجلٍ هو من أفصحهم؛ قال تعالى: {وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥} [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

ولقد أدرك العلماء ذلك، فانبرى كلٌّ من أهل التفسير والفقه والأصول إلى دراسة هذا العلم، وعكفوا على تطبيق قواعده في فهم النصوص، حتى غدا النَّحوُ العربيُّ علماً ينبض بالحياة.

ولهذا فلا يُستغرب أن يجعل العلماء العلمَ بالنَّحو شرطًا في حق المجتهد والمفسِّر، يقول ابن حزم رحمه الله: «ففرضٌ على الفقيه أن يكون عالمًا بلسان العرب؛ ليفهم عن الله عز وجل وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم، ويكون عالمًا بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم، الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة، وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا اللهُ تعالى ونبيُّنا صلى الله عليه وسلم، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحلّ له الفتيا فيه؛ لأنه يفتي بما لا يدري»[2].

ويرى الإمام الشاطبي رحمه الله أن بلوغ درجة الاجتهاد في الفقه تحتاج إلى مثلها في كلام العرب: «فالحاصل أنه لا غِنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفًا غير متكلَّف ولا متوقَّف فيه في الغالب، إلا بمقدار توقُّف الفطن لكلام اللبيب»[3].

(١) باحث في الدراسات العربية والإسلامية.
(٢) الإحكام، لابن حزم، (٥/١١٧).
(٣) الموافقات، للشاطبي، (٥/٥٧).

من شروط المفسِّر للقرآن الكريم، والمجتهد في استنباط الأحكام الشرعية: المعرفة بلسان العرب، ومعرفة النحو؛ ليفهم معاني الألفاظ ودلالاتها

هذا، ولقد زلَّت عقولُ العديد من الناس في هذا الزمان، فخرجوا بأقوال واجتهادات غريبة في الأحكام الشرعية؛ وذلك لعدم تأهُّلهم التأهيل العلمي المطلوب، وعدم معرفتهم بلسان العرب، لغة النصوص الشرعية... فجاء هذا المقال مساهمة في بناء أسس الفهم الصحيح للنص الشرعي؛ فوسائل الفهم المنهجي متعددة، منها: تفسير النصوص بعضها ببعض، وتفسيرها بالآثار الواردة عن الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام، ومنها تفسيرها بلغة العرب، وبما وضعه علماء الأصول من قواعد وضوابط، وكذا مراعاة المقاصد الشرعية، وغير ذلك من وسائل الفهم وطرائقه.

من أسباب الزلل في الأحكام الشرعية: الجهل بلسان العرب، وأساليب اللغة العربية، ومعاني ألفاظها

ولما كان للنحو العربي تلك المنزلة العظيمة في فهم النصوص ففي هذا المقال بيانُ أهمية علم النحو والإعراب، والتّنبيه على أهم وسائله في الفهم والإبانة عن المعاني، مع ذكر نماذج تطبيقية توضح المراد، وتكون عونًا للمتلقي عن رب العالمين والآخذ من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

النحو وأثره في المعاني:

يُطلق النحو في اللغة على معان عدة، منها: القصد، والجهة، والمثل. تقول: نحوت نحو المسجد، أي: قصدت قصده. والقصد هو المعنى الذي بُني عليه في تسمية النحو بهذا الاسم، فقد جاء عن أبي الأسود الدؤلي أنَّ عليًا ﷺ كتب له: «الكلام: اسم، وفعل، وحرف...» وقال: انحُ هذا النحو[١].

وأما في الاصطلاح فهو: «العلم بالقواعد التي يُعْرَف بها أحكامُ أوَاخِرِ الكلمات العربية في حال تركيبها، من الإعراب والبناء وما يتبع ذلك»[٢]. فهو يهتم بنظم الكلام، وما ينتج عنه من آثار على أواخر الكلمات، من رفع ونصب وجر، وغيرها.

والإعراب: هو الإبانة والإفصاح عن المعاني، كما يذكر أهل اللغة، قال الزجّاج: «والإعراب أصله البيان. يقال: أعرب الرجل عن حاجته إذا أبانَ عنها، ورجل مُعرِب، أي مبيّن عن نفسه»[٣]. وقال ابن فارس: «فأما الإعرابُ فبه تُميَّز المعاني، ويُوقَف على أغراض المتكلمين...»[٤].

وقال الجرجاني: «قد عُلمَ أنَّ الألفاظَ مغلقةٌ على معانيها حتّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرجَ لها، وأنه المعيارُ الذي لا يُتبيَّنُ نُقصانُ كلامٍ ورُجحانهُ حتى يُعرضَ عليه. والمقياسُ الذي لا يُعرف صحيحٌ من سقيمٍ حتّى يُرجَعَ إليه»[٥].

فحركةُ الإعراب دليلٌ على مكان الكلمة في الجملة وعلى محلها، وهي بعد ذلك علامة على معنى التركيب كله؛ إذ بالإعراب نفرّق بين الفاعل والمفعول، والمضاف والمضاف إليه، وبين التعجب والاستفهام... فقولك: ما أجملَ زيدًا! تدل فتحة لام (أجمل) على تعجُّبك من جمال زيد، ويدلُّ رفعُها في قولك: ما أجملُ زيدٍ؟ على سؤالك عن أجمل شيء فيه[٦].

ومن الوسائل النحوية المؤثرة في فهم النص: وجوه الإعراب المتنوعة، والتقديم والتأخير في نظام الجمل وتراكيبها، والحذف والتقدير فيها، وكذا دلالات حروف المعاني، وأسماء الإشارة والمعارف وغيرها، فتقديم المفعول به على الفعل والفاعل له تأثير في المعنى تخصيصاً وحصراً، وكذا لحذف الفاعل والمبتدأ والخبر والمفعولات وغيرها آثار ظاهرة في ذلك.

(١) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، حسن بن قاسم المرادي، (١/٢٦٥).
(٢) التحفة السنية بشرح المقدمة الآجرومية، محمد محيي الدين عبدالحميد، ص (٤).
(٣) الإيضاح في علل النحو، عبدالرحمن الزَّجَّاجي، ص (٩١).
(٤) الصاحبي في فقه اللغة، محمد بن عبد الله الضالع، ص (٤٧).
(٥) دلائل الإعجاز، ص (٤٢).
(٦) الإيضاح في علل النحو، للزَّجاجي، ص (٦٩). ومقال: أثر التأويل النحوي في فهم النص، غازي مختار طليمات، مجلة كلية الدراسات العربية والإسلامية، عدد ١٥، سنة ١٤١٨هـ، ص (٢٥٧).

من الأمور المؤثرة في فهم النص: ضبط حركة إعراب الألفاظ، وتقدير الكلام فيها.

نماذج في وجوه الإعراب و أثرها في فهم المعنى:

أولاً: الاختلاف في إعراب (وَرَهْبَانِيَّةً):

قال تعالى: {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ} [الحديد: ٢٧].

قوله تعالى: «ورهبانيةً»، اختلف العلماء في إعرابها إلى قولين، وانعكس هذا الاختلاف على المعاني المستفادة من النص القرآني[(١)]:

١-الأول: أنها معطوفة على الأسماء المنصوبة قبلها، وعليه يكون المعنى: (وجعلنا في قلوبهم رأفةً ورحمةً ورهبانية...)، وعلى هذا فأصل الرهبانية عمل منزَّل عليهم من الله تعالى، وهي لزوم الصوامع للعبادة واعتزال الخلق واطِّراح اللذات، ولكنهم لم يلتزموا بها على الصورة المنزَّلة عليهم، وإنما ابتدعوا فيها وغيَّروا، وجاؤوا بأشياء لم يكتبها الله تعالى عليهم.

٢-الثاني: أنها مفعول به لفعل محذوف، يفسره المذكور بعدها، والتقدير: ابتدعوا رهبانية. والمعنى يكون على هذا الإعراب: (وجعلنا في قلوبهم رأفةً ورحمةً، وابتدعوا رهبانيةً من عند أنفسهم، لم نفرضها عليهم، إنما أمرناهم بما يرضي الله تعالى، وهم مع ذلك حولوا هذه الرهبانية إلى وسيلةٍ لطلب الرياسةِ وأكل أموال الناس بالباطل).

وثمة أقوال أخرى في توجيه هذه الآية الكريمة، نكتفي بما ذكرنا، ففيهما الكفاية على بيان أثر الإعراب في فهم النص وبيانه.

ثانياً: الاختلاف في إعراب (وَأَرْجُلَكُمْ):

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...} [المائدة: ٦].

قوله تعالى: (وأرجلكم) فيه قراءات ثلاث: الأولى بالنصب، والأخرى بالجر، والثالثة بالرفع، ولقد كان لقراءتَي النصب والجر أثر كبير في فهم هذه الآية الكريمة[(٢)]:

١-الأولى: قراءة النصب، وعليها تعرب (أرجلَكم) اسمًا منصوبًا معطوفًا على (وجوهكم)، والتقدير: «فاغسلوا وجوهكم وأرجلَكم». وبناء عليه يكون معنى الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم الصلاة، وأنتم على غير وضوء، فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم، واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين). فهي تدل على الأمر بغسل الرجلين إلى الكعبين.

٢-الثانية: قراءة الجر، وعليها تُعرَب (أرجلكم) مجرورةً معطوفةً على (رؤوسكم)، والتقدير: (وامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين)، وبناء عليه: فمعنى الآية يدل على وجوب مسح الرجلين.

ولمَّا كانت النصوص الشرعية تأمر بغسل الرجلين إلى الكعبين، ولا تُجيز مسحهما إلا في حالات خاصة، كأن يكون الشخص لابسًا خفَّين، قام العلماء بالنظر في الوجوه والقواعد النحوية لفهم الآية فهمًا، لا تتعارض فيه النصوص الشرعية من ناحية، ولا يَخرُج عن قواعد لغة العرب من ناحية أخرى، فقالوا:

أ-قوله تعالى: (وأرجلِكم) بقراءة الجر، ليست معطوفةً على (رؤوسكم) عطفَ حكمٍ ومعنى، وإنما عطف لفظٍ وجوار، وعلى هذا يظلُّ معنى (أرجلكم) تابعًا إلى (وجوهكم) في حكم الغسل، ويكون تابعًا لرؤوسكم في الإعراب تأثرًا بالجوار، وهذا على قول بعض النحويين. وذكروا أنَّ للجوار هنا فائدة لطيفة، وهي التنبيه على الاقتصاد في استخدام الماء؛ لأنَّ الأرجل مظنة الإسراف.

ودليل هذا التأويل النحوي القياس على قول العرب: «هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ»، فحقُّ (خَرِب) الرفع؛ لأنها صفة

---

(١) الجامع لإحكام القرآن "تفسير القرطبي"، (٢٦٣/١٧). وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، (٢٥٢/٥). وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، ص (٣٠٤). والتفسير الكبير، للرازي، (٣٠٤/١). واللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي، ابن عادل الدمشقي، (٥٠٣/١٨). ونيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق حسن خان، ص (٤٣٠). والاعتصام، للشاطبي، ص (٢٢٧).

(٢) أثر الصنعة النحوية عند ابن هشام في استنباط الأحكام الفقهية، حامد محمد الغامدي، ص (١٤٣). وتفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، ص (٣٥٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٩١/٦). والدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، ص (١٣٠٤).

لجُحْر، ولقد جُرَّت حملاً على الجوار[1]. لكن جمهور النحويين ردَّ هذا القياس، فهذه القاعدة تكون عندهم في الصفة والتوكيد، ولا يدخل العطف فيها؛ لأن حرف العطف يمنع التجاور[2].

ب-أن قراءة الجر تفيد جواز مسح الرجلين، ولكنها مقيَّدة بالقرينة الشرعية، وهي قوله وفعله عليه الصلاة والسلام، إذ لا يُعلم أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم مسح على رجليه، وهما مكشوفتان، ولقد توعد النبيُّ الأعقابَ التي لم يستوعبها المتوضئون بالنار، واستيعاب العضو لا يجب في المسح، فدلَّ ذلك على وجوب الغسل، وبهذا يكون المراد بمسح الرجلين هو حالة لبس الخفين.

كلما ازداد علم الإنسان في النحو ازدادت المعاني وضوحاً أمامه

ثالثاً: الاختلاف في رجوع الاستثناء:

قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ} [النور: ٤-٥].

قوله تعالى: (إلا الذين تابوا...) في محل نصب على الاستثناء، وللنحويين أقوال عدة في رجوع الاستثناء، إذا جاء بعد جُمَل، عُطِفَ بعضُها على بعض[3]:

١-الأول: أن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة منها فقط، وعلى هذا يكون معنى الآية: (والذين يرمون أهل العفَّة من الرجال والنساء بالفاحشة، ثم لم يأتوا بأربعة شهود على ذلك، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة، وأولئك الخارجون عن طاعة الله، إلا الذين تابوا إلى الله وأصلحوا أعمالهم، فإن الله يقبل توبتهم، ويرفع عنهم صفة الفسق، ولكن لا تقبل شهادتهم).

فالاستثناء رفع عنهم الصفة الأخيرة، وهي الفسق والعصيان لله تعالى، ولم يستثنِ ما قبلها.

٢-الثاني: أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المعطوفة قبله، ولكنَّ الجلدَ لا يسقط عن القاذف بالتوبة، فهذه تخرج من الاستثناء بالقرينة الشرعية، وهي الإجماع على ذلك. ويكون المعنى على ذلك: (والذين يرمون أهل العفَّة من الرجال والنساء بالفاحشة، ثم لم يأتوا بأربعة شهود على ذلك، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة، وأولئك الخارجون عن طاعة الله، إلا الذين تابوا إلى الله وأصلحوا أعمالهم، فإنَّ الله يقبل توبتهم وشهادتهم، ويرفع عنهم صفة الفسق).

٣-الثالث: أن الاستثناء في الآية الكريمة منقطع، وليس متصلاً، أي لا يُراد منه إخراج شيء من الحكم السابق، وإنما إثبات لأمر آخر، وهو: أن التائب من هذه المعصية لا يظل فاسقًا [4]، وهذا الإعراب يعطي معنى الوجه الأول.

وبهذا يظهر كيف يفصح النحو عن المعاني، ويعين في فهم النص الشرعي، فأثره بيِّن في ذلك.

رابعًا: الاختلاف في عائد الضمير:

قال تعالى: {أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ٩٦} [المائدة: ٩٦].

قوله تعالى: (وطعامُه)، في بيان عودة الضمير قولان للعلماء[5]:

١-الأول: يعود الضمير في (طعامه) إلى كلمة (البحر)[6]، والتقدير: (أحلَّ لكم صيد البحر وطعام البحر، وعليه يكون المعنى: أحلَّ لكم ما تصطادونه من حيوانات البحر، التي لا تعيش إلا في الماء، وكذا أُحِلَّ لكم طعامه، وهو ما طفا عليه من ميتة، أو ما قذفه البحر، أو نَضَبَ عنه).

٢-الثاني: يعود الضمير في (طعامه) إلى كلمة

(١) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، (٢٠٩/١)، والدر المصون، للسمين الحلبي، ص (١٣٠٤).
(٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، (٨٣/٣)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ص (٨٩٥).
(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان "تفسير ابن سعدي"، للسعدي، (٥٦١/١)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٧٨/١٢)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، (١٣١/٢٧)، وأحكام القرآن، للشافعي، (١٣٥/٢)، وإعراب القرآن، لابن سيده، (٢٧/٧)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، (٥٦٠/٦). وحاشية الصبان على شرح الأشموني، (٢٢٦/٢)، وتفسير آيات الأحكام، للسايس، ص (٥٥٨).
(٤) إعراب القرآن وبيانه، للدرويش، (٥٦٠/٦).
(٥) أثر الدلالة النحوية والبلاغية في استنباط الأحكام الفقهية، هارون محمد الرابعة، ص (١١٧)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، (٧٧/١)، جامع الدروس العربية، للغلاييني، ص (١٢٥). وإعراب القرآن وبيانه، (٢٣/٣)، وأنوار التنزيل، ص (٣٦٩). والتحرير والتنوير، (٥٢/٧)، والتسهيل لعلوم التنزيل، (٣٨٣/١).
(٦)التحرير والتنوير، (٥٢/٧)، وبداية المجتهد، (٧٧/١)، وأنوار التنزيل، ص (٣٦٩).

(صيد)[١]، والتقدير: (أحلَّ لكم صيد البحر وطعام الصيد. وعليه يكون المعنى: أحلَّ لكم ما تصطادون من حيوان البحر، وما تباشرون صيدها بأنفسكم، وأما ما وجدتموه طافيًا أو مقذوفًا فلا يحل).

والضمير عند النحويين يعود إلى أقرب مذكور في الكلام، مالم يكن الأقرب مضافًا إليه، فيعود إلى المضاف، وقد يعود إلى المضاف إليه[٢]. وعلى هذا فكلا القولين محتمل، والذي يرجّح أحدهما القرائن الأخرى، والذي يظهر -والله أعلم- أن رجوع الضمير إلى البحر هو الأولى، لأمور؛ منها:

أ-الأخذ بعموم القاعدة النحوية، وهي أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وأقرب مذكور هو البحر.

ب-أن الأدلة الشرعية صريحة في حلّ ميتة البحر، قال صلى الله عليه وسلم في البحر: (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ)[٣]، وبناء على هذا فرجوع الضمير إلى البحر هو الأولى نحوًا وفقهًا.

خامسًا: الاختلاف في الحذف والتقدير:

قال تعالى: {يَـا أَهْـلَ الْكِتَـابِ لَا تَغْلُـوا فِي دِينِكُـمْ وَلَا تَقُولُـوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَـقَّ إِنَّمَـا الْمَسِيحُ عِيسَـى ابْـنُ مَرْيَـمَ رَسُـولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُـهُ أَلْقَاهَـا إِلَى مَرْيَـمَ وَرُوحٌ مِنْـهُ فَآمِنُـوا بِـاللَّهِ وَرُسُـلِهِ وَلَا تَقُولُـوا ثَلَاثَـةٌ انْتَهُـوا خَـيْرًا لَكُـمْ إِنَّمَـا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِـدٌ سُـبْحَانَهُ أَنْ يَكُـونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّـمَاوَاتِ وَمَـا فِي الْأَرْضِ وَكَـفَى بِـاللَّهِ وَكِيـلاً} [النساء: ١٧١].

قوله تعالى: (ولا تقولوا ثلاثة)، فيه حذفٌ وتقدير، وللعلماء فيه أقوال:

١-الأول: حذف المبتدأ فقط، والتقدير: (ولا تقولوا الأرباب ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو الأقَانِيمُ ثلاثةٌ)[٤]. ولقد نبّه ابن عاشور رحمه الله على فائدةٍ لهذا الحذف، وهي أن النصارى كانوا مضطربين في حقيقة الإله، فجاء حذف المبتدأ مناسبًا لحالهم؛ وبه يكون تقدير المبتدأ على حسب ما تقتضيه الأخبار الواردة عنهم في كيفية التثليث[٥]، إذ فِرَقُ النصارى متفقة في عقيدة التثليث، ولكنها مختلفة في كيفيته[٦].

٢-الثاني: حذف المبتدأ والخبر، وقيام المضاف إليه مقام المضاف، والتقدير: (ولا تقولوا اللهُ ثالثُ ثلاثة)[٧]، وهذا التقدير مستفادٌ من قوله تعالى: {لَقَدْ كَفَـرَ الَّذِيـنَ قَالُـوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِـثُ ثَلَاثَـةٍ وَمَـا مِـنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِـدٌ وَإِنْ لَـمْ يَنْتَهُـوا عَمَّـا يَقُولُـونَ لَيَمَسَّـنَّ الَّذِيـنَ كَفَـرُوا مِنْهُـمْ عَـذَابٌ أَلِيـمٌ} [المائدة: ٧٣].

٣-الثالث: إعراب (ثلاثة) صفة لمبتدأ محذوف، والتقدير: (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة). والدافع لهذا التقدير أن المعنى عند القائل به هو نفيُ أصلِ تعدد الآلهة، وليس نفيَ عددٍ بعينه، أي: (ولا تقولوا: لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان)[٨].

ولقد بدا من هذا المثال تأثير الحذف النحوي في تنوُّع تقديرات المفسِّرين، وفي فسح المجال لتقدير عموم ما ورد عن هؤلاء النصارى من أقوال، ولو ذُكر المبتدأ لما استوفى الكلامُ هذه المعاني كلَّها.

وفي الختام تتضح فوائد ونتائج عديدة، منها:

١-أهمية دراسة النحو والإعراب، فكلما ازداد علم الإنسان فيه ازدادت المعاني وضوحًا أمامه، وأن دراسة النحو ليست ترفًا فكريًا، إنما وسيلة مهمة في فهم النصوص الشرعية.

٢-أن وجوه الإعراب واختلافات النحويين لها أثرها في فهم النصوص وتوجهها، وعلى الدارس ألا ينتقل إلى التأويل النحوي إلا بقرائن صحيحة.

٣-أن القرائن الشرعية لها أثرها في توجيه الحكم النحوي واختيار الإعراب الصحيح، ولهذا لا بد من الاعتناء والاهتمام بهذا الضابط في فهم النصوص الشرعية.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٧٧/١)، أنوار التنزيل، ص (٣٦٩).
(٢) جامع الدروس العربية، الغلاييني، ص (١٢٥).
(٣) أخرجه الترمذي (٦٩)، وأبو داود (٨٣).
(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ص (٤٢٢)، وأنوار التنزيل، للبيضاوي، ص (٢٨٣)، إعراب القرآن وبيانه، للدرويش، (٣٩٠/٢).
(٥) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥٤/٦).
(٦) اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل، (١٤٦/٧)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (٥٤/٦)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، (٦٢٧/١)، فتح القدير، للشوكاني، (٨١٥/١).
(٧) إعراب القرآن، للزجاج، (٤٢/١)، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل، (١٤٦/٧).
(٨) إعراب القرآن وبيانه، للدرويش، (٣٩١/٢).



الثَّبَاتُ على الدين

أ. فايز الصلاح[1]

يموج هذا العصر بسيول من الفتن والصوارف عن دين الله عز وجل، من أهم الواجبات على المسلم - في هذا العصر وفي غيره من العصور - الثباتُ على دينه، والاستمرار في الاستقامة عليه برسوخ وثقة ويقين، وعمود ذلك: طلب الثبات واستمداده ممن بيده الهداية: الله جل شأنه، ثم إن لهذا الثبات وسائل وأسباب يمكن للشخص أن يتحرَّاها ويطلبها حتى يتحقق له أو يقاربه، وهي ميدان تربية النفس وترويضها، والتنافس في العمل والاجتهاد فيه.

الثباتُ على الدين مطلبُ كلِّ مسلمٍ صادقٍ، ومنتهى كلِّ عابدٍ موفقٍ، وديدن الأنبياء والمرسلين، والأولياء الصالحين، والحاجةُ له ماسّة في كلِّ آنٍ وحين، وخاصةً في زمان كثر فيه المتساقطون على الطريق من عامة الناس وخاصتهم.

والثباتُ هو الدوامُ والاستمرارُ والرسوخُ والمتانةُ في ارتباط الشيء بما لُزّ به أو قام عليه.

وحقيقة الثبات هو الاستقامة على الطريق، قال السعدي: «الاستقامةُ: هي لزوم الصراط المستقيم بأن يستقيم العبد على الإيمان بالله، وأداء فرائضه، وترك محارمه، مداومًا لذلك، تائبًا مما أخلّ به من حقوقها، ولهذا قال: {فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ} [فصلت: ٦]، أي: مما وقع منكم من الخلل في الاستقامة»[2].

والواجبُ على المسلم السَّداد؛ فإن لم يقدر عليه فالمقاربة، فإن نزل عن المقاربة، فلم يبق إلا التفريط والضياع.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (سدِّدوا وقاربوا، وأبشروا، فإنّهُ لن يُدخِلَ الجنّةَ أحدًا عملُه. قالوا: ولا أنت يا رسولَ الله؟ قال: ولا أنا، إلّا أن يتغمّدنيَ اللهُ منهُ برحمةٍ، واعلموا أنَّ أحبَّ العمل إلى اللهِ أدومُهُ وإن قلّ)[3].

وقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بالثبات على هذا الدين حتى الممات، قال تعالى: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]، وقال أيضًا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ١٠٢].

(١) ماجستير في الشريعة، باحث متخصص في الدراسات الشرعية، عضو مجلس الإفتاء في المجلس الإسلامي السوري.
(٢) تيسير اللطيف المنان، للسعدي، ص (٣٦٤).
(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨)، واللفظ له.

والثباتُ هو وصية الأنبياء والمرسلين لأبنائهم وأتباعهم، كما في قوله تعالى: {وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝} [البقرة: ١٣٠-١٣٢].

وإذا كان الثباتُ على الإسلام وصيةَ الأنبياء والمرسلين، فإنه في زمان الاختلاف والافتراق يكون الثباتُ على الإسلام والسنة غايةَ كلّ أصحاب المنهج الحق.

قال الحسن البصريّ: «سنَّتُكم -واللهِ الذي لا إله إلا هو- بينهما بين الغالي والجافي، فاصبروا عليها رحمَكُمُ اللهُ، فإنَّ أهلَ السنَّة كانوا أقلَّ الناس فيما مضى، وهم أقلُّ الناس فيما بقي، الذين لم يذهبوا مع أهل الإترافِ في أترافِهم، ولا مع أهل البدع في بدعهم، وصبروا على سُنَّتِهم حتى لقُوا ربَّهم، فكذلك إن شاء الله فكونوا»[1].

فإذا كان أهل الكفر يصبرون على كفرهم ويتواصون به فيما بينهم، كما قال الله عنهم: {وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ} [ص: ٦]؛ فأولى لأهل الحق أن يصبروا على الحق ويصابروا، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: ٢٠٠]، وقال أيضاً: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ} [غافر: ٥٥].

أهل الحق أولى بالصبر والثبات وتحمل ما يصيبهم في سبيله

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأمره بالصبرِ وأخبرهُ أنَّ وعدَ الله حقٌّ، وأمره أن يستَغفر لذنبه. ولا تقع فتنةٌ إلا مِن ترك ما أمر الله بهِ، فإنَّهُ سبحانه أمر بالحقّ وأمر بالصبرِ، فالفتنة إمَّا مِن تركِ الحق وإمَّا مِن تركِ الصَّبْر»[2].

الله هو المثبِّت:

وقطبُ الرَّحى في عملية الثبات أن نعلمَ علم اليقين أنَّ الله هو المثبت، وأنَّ قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبُها كيف يشاء.

فاللهُ عزَّ وجلَّ يُثبتُ أولياءَه الصالحين في الحياة الدنيا والآخرة، والتثبيتُ هو وصفُه وفعلُه وليس اسمًا من أسمائه، ولا يستغني أحدٌ لحظةً واحدةً عن تثبيت الله سبحانه وتعالى حتى الأنبياء والرسل.

قال تعالى: {وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۝ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ۝ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۝} [الإسراء: ٧٣-٧٥].

قال ابن القيم: «فلا يركن العبدُ إلى نفسه وصبره وحاله وعفته، ومتى ركن إلى ذلك تخلَّت عنه عصمةُ الله، وأحاطَ به الخذلان، وقد قال الله تعالى لأكرم الخلق عليه وأحبهم إليه: {وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً}، ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم: (يا مُقلِّبَ القُلوبِ ثَبِّت قَلْبي على دينك)، وكانت أكثر يمينه: (لا ومُقلِّبَ القُلوبِ)، كيف وهو الذي أُنزل عليه: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ}»[3].

وقال تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [إبراهيم: ٢٧].

وفي الصحيحين -واللفظ لمسلم- عن البراء بن عازبٍ، عن النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلم، قال: {يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ} [إبراهيم: ٢٧]، قال: نزلت في عذاب القبر، فيُقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم، فذلك قوله عز وجل: {يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۝ وَفِي الْآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧])[4].

قال ابن القيم: «وتحت قوله: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٢٩٦/١).
(٢) الاستقامة، لابن تيمية (٣٨/١).
(٣) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن القيم، ص (٤٥٩).
(٤) أخرجه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١).



آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} كنزٌ عظيمٌ، مَنْ وُفِّقَ لمظنته، وأحسَنَ استخراجَه واقتناءه، وأنفق منه فقد غَنِم، ومن حُرِمَه فقد حُرِم؛ وذلك أنَّ العبدَ لا يستغني عن تثبيت الله له طَرْفةَ عينٍ، فإنْ لم يثبته وإلا زالَتْ سماءُ إيمانه وأرضه عن مكانهما، وقد قال تعالى لأكرم خَلْقه عليه عبده ورسوله: {وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا} [الإسراء: ٧٤]، وقال تعالى لأكرم خلقه: {إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا} [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى لرسوله: {وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ} [هود: ١٢٠]؛ فالخلقُ كلُّهم قسمان: مُوَفَّقٌ بالتثبيت، ومَخْذُولٌ بترك التثبيت، ومادةُ التثبيتِ أصله ومنشؤه من القول الثابت وفعلِ ما أُمِرَ به العبدُ، فبهما يُثَبِّتُ اللهُ عبدَه، وكل من كان أثبتَ قولًا وأحسنَ فعلًا كان أعظَمَ تثبيتًا؛ قال تعالى:{وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا} [النساء: ٦٦]؛ فأثبتُ الناسِ قلبًا أثبتهم قولًا، والقول الثابت هو القول الحق والصدق، وهو ضد القول الباطل الكذب؛ فالقول نوعان: ثابتٌ له حقيقة، وباطلٌ لا حقيقة له، وأثبتُ القول كلمة التوحيد ولوازمها، فهي أعظم ما يثبت اللهُ بها عباده في الدنيا والآخرة؛ ولهذا ترى الصَّادقَ من أثبت الناس وأشْجَعِهم قلبًا، والكاذبَ مِنْ أمْهَنِ الناس وأجبنهم وأكثرهم تَلَوُّنًا وأقلهم ثباتًا، وأهلُ الفِراسة يعرفون صدق الصادق من ثَبَات قلبه وقت الاختبار، وشجاعَتِهِ ومَهَابته، ويعرفون كذبَ الكاذب بضد ذلك؛ ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة»[1].

التثبيت يُطلب من الله بالدعاء والتضرع

ولما كان الله هو المثبِّت فالثبات منه وإليه، فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر من الدعاء

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٢/٣٠٦).

بالثبات؛ فعن شهر بن حوشب قال: (قلتُ لأُمّ سلمة رضي الله عنها: يا أُمّ المؤمنين، ما كان أكثرُ دُعاءِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم إذا كان عندك؟ قالت: كان أكثرُ دُعائه: يا مُقلِّبَ القُلوبِ ثَبِّت قَلبي على دينك. قالت: فقلتُ له: يا رسولَ الله، ما أكثَرَ دُعائِكَ بهذا؟ قال: يا أُمَّ سلمةَ، إنه ليس آدَميٌّ إلا وقلبُه بين إصبَعينِ من أصابعِ الله، فمن شاءَ أقامَ، ومن شاء أزاغَ)(١).

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنَّ قُلوبَ بَنِي آدمَ كُلَّهَا بَيْنَ إصبعينِ مِن أصابعِ الرَّحمنِ كقلبٍ واحدٍ يُصرِّفُهُ حيثُ يشاءُ. ثمَّ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: اللّهمَّ مُصَرِّفَ القُلوبِ صَرِّف قُلوبَنا عَلَى طَاعَتِك)(٢).

وعن أنسٍ قال: (كان النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم يُكثِرُ أن يقُولَ: يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ، ثَبِّت قلبِي على دينك. قال: فَقلنَا يا رسولَ الله، آمنَّا بكَ وبما جِئتَ بِه، فَهل تخافُ علينا؟ قال: فقال: نعم، إنَّ القُلوب بين أُصبُعينِ مِن أصابعِ الله عزَّ وجلَّ يُقلِّبها)(٣).

قال ابن القيم: «إنَّ العبدَ إذا علم أنَّ الله سبحانه وتعالى هو مقلِّب القلوب، وأنه يحولُ بين المرءِ وقلبه، وأنه سبحانه كلَّ يومٍ هو في شأنٍ، يفعل ما يشاءُ ويحكم ما يريد، وأنه يهدي من يشاءُ ويضل من يشاءُ، ويرفع من يشاءُ ويخفض من يشاءُ، فما يؤمنه أن يُقلِّبَ اللهُ قلبه، ويحول بينه وبينه، ويزيغه بعد إقامته؟ وقد أثنى الله على عباده المؤمنين بقولهم: {رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا} [آل عمران: ٨]. فلولا خوف الإزاغة لما سألوه أن لا يزيغ قلوبهم»(٤).

والدعاءُ بالثبات كان ديدن الصالحين من قبل، وخاصة في مقامات الشدائد.

قال تعالى واصفًا المجاهدين الأولين: {وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ٢٥٠].

وقال أيضاً: {وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾} [آل عمران: ١٤٦-١٤٨].

وقال في دعاء المؤمنين: {رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾} [آل عمران: ٨].

وفي الصحيحين عن البراءِ رضي الله عنه قال: (رأيت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يومَ الأحزاب ينقُل التّراب، وقد وَارى الترابُ بياضَ بطنِه، وهو يقول: لولا أنتَ ما اهتدينا، ولا تصدَّقنا ولا صَلينا، فأنزِلَنْ سَكينة علينا، وثبِّت الأقدامَ إن لاقينا، إن الأُلى قد بَغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا)(٥).

والثبات له أسبابه ووسائله الكثيرة، فمن ذلك:

١-التوكلُ على الله، وهو من أعظم وسائل الثبات، وخاصةً في وقت الشدائد. فقد وصفَ اللهُ حالَ النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} [آل عمران: ١٧٣].

وفي صحيح البخاري عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «{حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}، قالها إبراهيمُ عليه السلام حِينَ أُلْقِي في النَّار، وقالها محمَّدٌ صلى الله عليه وسلم حين قالوا: {إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾} [آل عمران: ١٧٣]»(٦).

والتوكلُ هو الاعتمادُ على الله والثقة به في تحقيق المطلوب مع اتخاذ الأسباب الشرعية. ولأهميته جُعِلَ

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، (٣٥٢٢)، وقال: حسن، وأحمد في مسنده (٢٦٦١٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٤٠٦)، وغيرهم، والحديث صحيح بشواهده.
(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).
(٣) أخرجه أحمد (١٢١٢٨)، والترمذي (٢١٤٠)، وقال: حسن، والحاكم (١٩٢٧)، وقال: صحيح.
(٤) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، ص (٤٣١).
(٥) أخرجه البخاري (٢٨٣٧) واللفظ له، ومسلم (١٨٠٣).
(٦) أخرجه البخاري (٤٥٦٣).

شرطاً للإيمان، كما قال الله تعالى: {وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [المائدة: ٢٣]، وقال أيضًا: {وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} [آل عمران: ١٢٢]، وجُعِلَ جزاؤه الكفاية، كما قال تعالى: {وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ} [الطلاق: ٣].

قال ابن القيم: «التوكلُ نصفُ الدين، والنصفُ الثاني الإنابة، فإنَّ الدين: استعانةٌ وعبادةٌ. فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة. ومنزلته أوسع المنازل وأجمعها، ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، والطير والوحش والبهائم.

التوكلُ نصفُ الدين، والنصفُ الثاني الإنابة، فإنَّ الدينَ استعانةٌ وعبادةٌ. فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

فأهلُ السماوات والأرض -المكلَّفون وغيرهم- في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم، فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفي محابِّه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغاً عن الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في معلوم يناله منه، من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجةٍ أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في حصول الإثم والفواحش، فإنَّ أصحابَ هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلا باستعانتهم بالله، وتوكلهم عليه، بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات؛ ولهذا يلقون أنفسهم في المتالف والمهالك، معتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكلِ التوكلُ في الواجب، (أعني: واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس)، وأوسعه وأنفعه التوكل في التأثير في الخارج في مصلحة دينية، أو في دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء في إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكل ورثتهم، ثم الناس بعد في التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكِّلٍ على الله في حصول الملك، ومن متوكِّلٍ في حصول رغيف»[1].

٢- التأصيلُ الصحيح، ونقصد بالتأصيل: أن يبني المسلمُ علمَه وعملَه على أصولٍ ثابتةٍ راسخةٍ، مصدرها الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة، مستنيرًا بتأصيلات الأئمة الأعلام في القديم والحديث.

قال ابن القيم: «من أراد علوَّ بنيانه فعليه بتوثيق أساسه وإحكامه وشدة الاعتناء به، فإنَّ البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه، فالأعمال والدرجات بنيانٌ، وأساسُها الإيمان، ومتى كان الأساس وثيقًا حمل البنيان، واعتلى عليه، وإذا تهدَّمَ شيءٌ من البنيان سَهُلَ تداركه، وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفعْ البنيان ولم يثبت، وإذا تهدَّمَ شيءٌ من الأساس سقطَ البنيانُ أو كاد.

فالعارفُ همتُه تصحيح الأساس وإحكامه، والجاهل يرفع في البناء عن غير أساس، فلا يلبثُ بنيانه أن يسقط. قال تعالى: {أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ} [التوبة: ١٠٩].

فاحمل بنيانك على قوة أساس الإيمان، فإذا تشعَّث شيءٌ من أعالي البناء وسطحه، كان تداركه أسهل عليك من خراب الأساس.

وهذا الأساس أمران:

الأول: صحة المعرفة بالله وأمره وأسمائه وصفاته.

والثاني: تجريد الانقياد له ولرسوله دون ما سواه.

فهذا أوثق أساس أسَّسَ العبدُ عليه بنيانه، وبحسبه يَعتلي البناء ما شاء»[2].

٣- الإقبال على الأعمال الصالحة بانشراح صدرٍ وصدقٍ وإخلاصٍ ويقينٍ. قال تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ٢٦٥].

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم (٢/١١٤).
(٢) الفوائد، لابن القيم، ص (١٥٥).

٤- تحقيق الاتّباع، كما قال تعالى: {وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [الأنعام: ١٥٣].

وحقيقةُ الاتّباع هي اتباع الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، وتجنب البدع والمذاهب الرّدية في العقيدة والسلوك والمنهج.

٥- الارتباطُ بالقرآن تلاوةً وتدبرًا وعلمًا وعملاً؛ فإنَّ القرآن العظيم من أعظم المثبتات؛ وخاصةً في وقائع الفتن.

قال تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾} [النحل: ١٠١-١٠٢].

وقال أيضاً: {وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا} [الفرقان: ٣٢].

٦- تدبرُ قصص الأولين من الأنبياء والمرسلين، والعلماء والصالحين في كتاب الله وسنة النبي الأمين صلى الله عليه وسلم مما فيه عبرة، كما قال تعالى: {وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ} [هود: ١٢٠].

٧- كثرة ذكر الله سبحانه، فقد أمر الله بالذكر الكثير، قال تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾} [الأحزاب: ٤١-٤٢]، وفي مقام القتال أمر الله بالذكر الكثير، قال تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾} [الأنفال: ٤٥].

٨- عدم الاغترارِ بالحياة الدنيا، فإنَّ كثيرًا من المتساقطين على الطريق قد أزدتهم الدنيا بساحاتها صرعى كأعجاز نخلٍ خاوية. واستحبابُ الدنيا والحرص عليها دون الآخرة هو سبيلُ الكافرين والمغرورين.

من بذل أسباب الثبات، فحريٌّ به أن يُثبّته الله

٩- عدم تعريض النفس للبلاء والفتن، فلا يتمناها ولا يستجلبها، أو يبحث عنها ليواجهها، ولكن إذا جاءته وهجمت عليه صبر واحتسب، واستخدم معها الدواء الشرعي.

١٠- صحبة الثابتين من العلماء الراسخين، والعاملين الصابرين.

قال تعالى: {وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾} [الكهف: ٢٨].

١١- نصرةُ دين الله في عقائده وأحكامه، وفي كلِّ أمرٍ فيه نصرة للإسلام والمسلمين، وخاصةً في الزمن الذي يعزُّ فيه الناصر، ويكثر فيه الأعداء والخاذلون.

١٢- عدمُ الاغترار بكثرة الهالكين ولا بقلة السالكين، ولا يستوحش من عناد المخالفين ولا تخاذل المتخاذلين.

١٣- عدم الأمن من مكر الله، فإنَّ الآمن من مكر الله يسترسل في المعاصي معتمدًا على رحمة الله، متغافلاً عن عقاب الله.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يثبتنا جميعًا على دينه القويم ومنهجه المستقيم، في الدنيا والآخرة، إنه سميع مجيب، وعلى كل شيء قدير.





صراع القيم

الحرب الثقافية ومعركة العقيدة

د. وائل الشيخ أمين[1]

القيم أفكار تنشأ عن المعتقدات والتصورات، تشكل معايير الحكم على السلوك والقرارات. وحين تترسخ القيم في مجتمع ما تصبح سياجًا لمعتقداته، وتتحول إلى ثقافة، والثقافة هي المحدد الأهم لنهضة الأمم أو تخلفها. وأمتنا اليوم محاربة على المستويات الثلاثة: المعتقدات، والقيم، والثقافة، محاربة بشكل ناعم لا يذعر المستهدفين، لا يريد لها الغرب أن تنتقل إلى ثقافته بالكامل، بل ينتقي لها ما يريد ويمنع عنها ما يريد، لتصبح مسخًا ثقافيًا تابعاً له. ثم لا يلبث غزو الثقافة أن ينفذ إلى القيم فيضعفها ويبدلها بقيم أخرى، فتسقط آخر الحصون أمام المعتقدات وحينها تصبح المعركة معركة عقيدة.

[1]تعيش أمتنا اليوم صراعاتٍ عنيفةً شتى، منها ما يستهدف الموارد والمقدرات، ومنها ما يستهدف الأراضي والأوطان، والأخطر ما يستهدف الهويّة والإنسان، وهذا الصراع الأخير هو موضوع بحثنا.

صراع القيم، هذا الصراع الذي لم يعد اليوم يخفى على المهتمين، بل إن حدة هذا الصراع قد ازدادت في السنوات الأخيرة إلى درجةٍ مخيفةٍ، فبتنا نرى نتائجه واضحة أمامنا، فالكثير من أبناء أمتنا اليوم يعيشون حياتهم بثقافةٍ غربيةٍ أكثر مما هي ثقافة إسلامية، بل إنهم يتجمّلون بهذه الثقافة ليظهروا على أنهم أكثر تحضراً ورُقيّاً، ويدافعون عنها أحياناً أكثر مما يصنع الغرب نفسه، في حين أن القيم والمقولات الإسلامية صارت عند الكثيرين مرادفةً للتخلف والجهل، ونقدها ومهاجمتها هو طريق النهوض بنظرهم! بل إن الهزيمة لم تقف عند بعضهم عند هذا الحد بل تعدّته إلى إنكار الإسلام بوضوح وإعلان الإلحاد في ظاهرة غير مسبوقة.

لنبدأ القصة من أولها...

دعنا نعود إلى أبينا الأول آدم عليه السلام، فقد بدأت قصة الصراع مع بداية خلقه تماماً!

أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة أن تسجد لآدم فأطاعوه، وأمر إبليس بالسجود فأبى واستكبر!

(١) باحث وكاتب في قضايا الشباب والتغيير، المدير التنفيذي لأكاديمية نخر لبناء الشباب.

ثم عزم على عداوة آدم أبد الآبدين! بل وعزم على الدخول في معركةٍ كبرى مع جميع ذريّته، فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يمهله ويمد في حياته إلى يوم القيامة، كي لا ينجو من عداوته أحدٌ من بني آدم، لتكون بذلك رحلتنا في هذه الدنيا ممزوجةً بالصراع من قبل أن ندخلها!

لننتقل لِلَمحة صراعٍ أخرى في قصة أبينا آدم عليه السلام، لكن في هذه المرّة لن يكون إبليس عدواً ظاهراً بل طرفاً يُوجِد صراعاً داخلياً في نفس آدم عليه السلام ويغذّيه، بل ويظهر العدو إبليس في هذا الصراع على أنه ناصحٌ أمينٌ حريصٌ على مصلحة آدم!

أغرى إبليس آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة ليكونا من الملائكة أو يكونا من الخالدين، ليبدأ هنا صراع القيم في نفس آدم عليه السلام، صراعٌ بين قيمة (العبودية) لله سبحانه وتعالى، وقيمة (الخلود) التي زيّنها له إبليس، ضعف آدم في هذا الصراع وأكل من الشجرة، لكنه استدرك خطأه بسرعة، فتاب إلى الله سبحانه وتعالى.

لمحةٌ ثالثةٌ أخيرةٌ من الصراع في قصة أبينا آدم عليه السلام، لكن هذه المرة كان الصراع بين ابنَي آدم قابيل وهابيل، هذه المرة كان الصراع أكثر عنفاً، كان الصراعَ الدموي الأول حيث انتهى بقتل قابيل لأخيه هابيل، في هذا الصراع تغلّب الشر على الخير بالقوة والعنف، عندما عجز أن ينتصر عليه بالقيم!

لتستمر بعد ذلك الصراعات ولا تتوقف لِلَحظةٍ واحدة، بل وتتنوع أشكال الصراعات وتزداد عنفاً، وتزداد ذكاءً، وتزداد اتساعاً وضخامة، لتتحوّل كرتنا الأرضية إلى حلبة صراعاتٍ لا تهدأ.

من الصراعات الصغيرة إلى الصراعات الكبرى:

لم تعد الصراعات منحصرةً بين إبليس وآدم أو أحد بنيه، ولا بين ابنين من ذريته، بل انفجرت الصراعات لتكون هذه المرة بين شعوبٍ بأكملها وشعوبٍ أخرى!

لن أستطرد في ذكر أمثلةٍ كثيرةٍ عن هذه الصراعات فلا أخالها تخفى على أحد، لكنّي أريد أن أميّز بين نوعين منها: حروب عسكرية، وحروب ثقافية.

وهنا سؤالٌ مهمٌ: أيّ هذين النوعين أقوى تأثيراً؟ وأطول أمداً؟

يجيبنا التاريخ عن ذلك، بأنّ الحروب العسكرية تحقّق نتائجَ كبيرةً آنيةً، لكنها غير مستقرة؛ ذلك أن الشعوب التي تتعرض للقهر والتسلط لا تلبث أن تتمرد وتثور وتحاول استعادة حريتها ومجدها.

أمّا الحروب الثقافية فهي التي تجعل الطرف المهزوم يتخلى عن ثقافته وقيمه، ويعجب بثقافة وقيم الطرف المنتصر، وعندها لا يصبح حرص الطرف المهزوم وجهده منصبّين على التمرّد على العدو، بل على أن يقبل كجنديٍ في صفوفه، وهذه هي الهزيمة الحقيقية، والتي لو تحققت فيصعب أن تقوم للمنهزم قائمةٌ بعد ذلك.

ولعل هذا لم يكن غائباً عن الكثير من الأمم والدول المنتصرة، حيث كانت الحروب الثقافية تأتي بعد الانتصارات العسكرية، فبعد أن يبسط المنتصر عسكرياً سلطته على المنهزم يبدأ بنشر ثقافته بوسائل عديدة.

> **الحروب العسكرية تحقق نتائج آنية لكنها غير مستقرة، أما الحروب الثقافية فهي تجعل الطرف المهزوم يتخلى عن ثقافته وقيمه، ويكون غاية همه أن يُقبل جنديا في صفوف العدو**

إلا أننا اليوم نشهد تحولاً كبيراً خطيراً في الحروب الثقافية، حيث إنها لم تعد بوسائل بدائية، بل لم تعد تحتاج إلى نصرٍ عسكريٍ ودخول للمنتصر إلى أرض المنهزم حتى تنطلق، ولم تعد هذه الحروب تأخذ شكل الصراع أصلاً، بل تطور الأمر كثيراً لدرجة أن الشعوب أصبحت تنجذب إلى ثقافةٍ أخرى، فتتخلى عن ثقافتها وتتغنى بتلك الثقافة، ويصبح منتهى حلمها أن تتحلّى بها!

ذلك أن تلك الثقافة صارت تمتلك قوةً ناعمةً تعمل كالمغناطيس، فتجذب إليها غيرها، فماذا نقصد بالقوة الناعمة؟

القوة الناعمة:

أول من استخدم هذا المصطلح هو الأمريكي جوزيف صاموئيل ناي (أستاذ العلوم السياسية وعميد سابق

لمدرسة جون كينيدي الحكومية في جامعة هارفارد)، وذلك في كتابه: ملتزمون بالقوة عام ١٩٩٠، ثم بعد ذلك تكلم عنه بالتفصيل في كتاب: القوة الناعمة.

يبدأ ناي كتابه بتعريف القوة عموماً قبل تحرير مفهوم القوة الناعمة، فيعرف القوة على أنها: القدرة على جعل الطرف الآخر يفعل ما تريد.

ليميز بعد ذلك بين نوعي القوة: الصلبة والناعمة.

فالقوة الصلبة: هي القدرة على جعل الطرف الآخر يفعل ما تريد رغماً عنه. ومن أشكالها: الحروب العسكرية والاقتصادية.

أما القوة الناعمة: فهي القدرة على جعل الطرف الآخر يفعل ما تريد حباً وطواعية! ومن أدواتها الإعلام والعلاقات والتعليم، وأهم مقوماتها: القيم!

ثم بعد ذلك لدينا نوع ثالث هجين هو: القوة الذكية، وهو استخدام مزيج من القوة الصلبة والقوة الناعمة.

وجوزيف ناي ليس مجرد كاتب وأكاديمي بل شغل مناصب رسمية عدّة، منها: مساعد وزير الدفاع للشؤون الأمنية الدولية في حكومة بيل كلينتون، ورئيس مجلس الاستخبارات الوطني.

أي أن الولايات المتحدة الأمريكية التي تمتلك أكبر قوةٍ عسكريةٍ واقتصاديةٍ في العالم حريصةٌ جداً على القوة الناعمة، ولو كانت هنالك أمة في العالم غنيةً عن هذه القوة لكانت هي.

ولعلّ هذا الحرص مفهوم، حيث أن القوة الناعمة أقل تكلفةً بكثير من القوة الصلبة، وجدواها أكبر وأعمق وأطول أمداً، فهل هنالك نصرٌ أكبر من أن تنفذ الدول الأجندة الأمريكية دون أي ضغطٍ أمريكي؟ هل هنالك نصرٌ أكبر من أن تكون أمريكا تمثل لشعوب العالم الفردوس الأرضي الذي يحلمون في العيش فيه أو تحت ظلاله، وتكون الرؤية والقيم الأمريكية هي الرؤية والقيم العالمية؟

والقوة الناعمة التي تصنعها وتستخدمها أمريكا هي في حقيقتها غزوٌ ثقافي، وإن كان المصطلح أكثر جمالاً ونعومةً وأقل استفزازاً.

وقد قطعت الولايات المتحدة الأمريكية أشواطاً كبيرةً في تطوير هذه القوة الناعمة ووسائلها إلى درجةٍ مخيفةٍ، ولعلنا نلحظ اليوم نتائجه، وسنرصد ذلك بتفصيلٍ في مقالٍ قادمٍ إن شاء الله.

إنّ وعينا بهذا النوع من الحروب – أعني الثقافية – التي تُشنّ علينا وعلى أبنائنا بلا هوادة وبكل ذكاءٍ وفاعلية، ووعينا بخطورتها حيث إنّنا لو هزمنا فيها فلن نخسر أراضينا وأوطاننا فحسب، بل سنخسر أنفسنا وإيماننا! نعم هي خسارة الدنيا والآخرة.

هذا الوعي هو بداية الطريق للمواجهة الفعّالة لهذا النوع من الحروب، ولأن الموضوع كبيرٌ وخطيرٌ فلنزلف إليه بعمقٍ أكبر.

دعنا ابتداءً نقوم بتحرير بعض المفاهيم المهمّة في هذا المضمار، كمفهوم الثقافة ومفهوم القيم، وأهميتهما في النهوض بالأمة، وأين مكانهما في هذا الصراع؟ وكيف يشنّ أعداؤنا حربهم الثقافية علينا؟

ما هي القيم؟

لعل مصطلح (القيم) من المصطلحات المتداولة الشائعة، لكنها في نفس الوقت تحمل غموضاً والتباساً عند الكثيرين، فتختلط القيم مع الأخلاق، وأحياناً مع الثقافة.

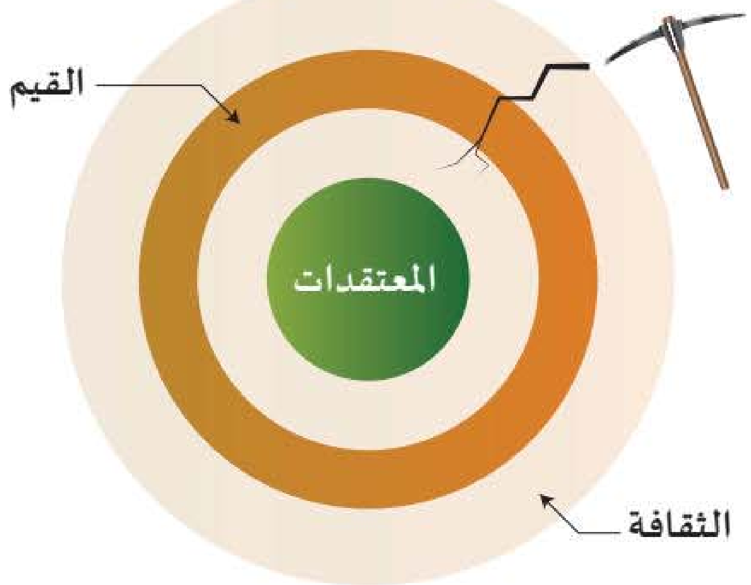
القيم هي أفكارٌ يؤمن بها الناس، لكن ليست كل فكرةٍ يؤمن بها الناس نعتبرها قيمة، بل لا تكون الفكرة قيمةً إلا إذا احتلت مكانةً عاليةً عند الناس، مما يجعلها تشكل معايير لديهم للحكم على السلوك وعلى القرارات.

ومن هنا فليس بالضرورة أن تكون القيم أخلاقاً بل قد يكون (الثراء) مثلاً قيمة!

عندما يكون الثراء قيمةً فهذا سينعكس على طرق تفكير الناس وعلى سلوكهم وعلى أحكامهم، فالمجتمع الذي يرى الثراء قيمةً، ترى أبناءه يكثرون من التفكير فيه، ويصبح حلماً لهم، ويغدو الأثرياء في مثل هذا المجتمع هم الرموز والقدوات التي يكثر الحديث عنها، وتغص الكتب بالحديث عنهم وعن نجاحاتهم، ويميل حينها الشباب إلى دراسة التخصصات التي تحقق الثراء والعمل في المجالات التي تسرّع به وهكذا.

لذلك يمكننا أن نعرف القيم – ببساطة - على أنّها:

أفكار يعطيها الناس أهميةً كبيرةً بحيث تشكل معايير للحكم على السلوك والقرارات.



وقد تكون هذه القيم أخلاقيةً كالصدق والأمانة، وقد تكون غير ذلك كالثراء والشهرة.

لا تكون الفكرة قيمة إلا إذا احتلت مكانة عالية عند الناس، مما يجعلها تشكل معايير لديهم للحكم على السلوك وعلى القرارات.

والقيم حسنها ليس ذاتياً! بل قد تكون القيمة سيئةً، فقيم الفرد هي ما يراه هذا الفرد قيمةً حتى لو كانت سيئة، وكذلك الحال بالنسبة للمجتمع، فما اتفق عليه مجتمعٌ ما على أنه قيمةٌ أصبح قيمةً بالنسبة لهم، ولذلك ترى مثلاً أنّ الحرية الجنسية هي قيمةٌ غربيةٌ، يعيشون بها ويدافعون عنها، وينتقصون ويزدرون من ينكرها، بينما نحن المسلمين نرى أن الحرية الجنسية رذيلةٌ شنيعة، وانحطاطٌ بالإنسان إلى البهيمية أو ما دونها.

ولعلّ من المهم أن نشير هنا إلى أن القيم تمرّ بعدة مراحل فيما يمكن أن نسميه برحلة القيم، أي أن بعض المجتمعات تزعم أنها تؤمن بقيمةٍ معينةٍ، لكننا لا نرى هذه القيمة واقعاً في حياتها، أي أن القيمة لديهم ما زالت في مرحلتها الأولى من الرحلة، ولم تمض بعد إلى منتهاها.

هاك مثلاً قيمة النظافة التي تؤمن بها المجتمعات العربية والمسلمة، ثم انظر إلى تجسدها في الواقع مقارنة بمجتمعاتٍ أخرى!

ولك أن تنظر أيضاً إلى قيمة الشورى التي نتغنى بها جميعاً ونزعم أنها من أعلى القيم لدينا، ثم انظر إلى تجسيدها في دولنا ومجتمعاتنا.

ولذلك فإن الشاعر والفيلسوف الهندي الكبير محمد إقبال يصف القيم السياسية عند المسلمين بأنها قيم جنينية، لم تتعدّ هذه المرحلة من التشكل.

ماذا عن الثقافة؟

الثقافة هي مجموعة من العقائد والقيم والقواعد التي يقبلها أفراد المجتمع.

أي أن الثقافة هي ما يميز مجتمعاً عن مجتمع آخر، فهنالك مثلاً مجتمعات محافظة وأخرى متحررة، مجتمعات تحب العمل وأخرى كسولة، مجتمعات تقبل الآخر وأخرى عنصرية، وغير ذلك من صفاتٍ مميزةٍ للمجتمعات وتمثل عقائدها وقيمها وسلوكياتها الشائعة.

ثقافة المجتمع هي نمط حياته وسلوكه الذي اعتاد عليه، وهذا السلوك يأتي من المعتقدات والقيم التي يؤمن بها هذا المجتمع وكيفية تجسيدها في الواقع حسب الظروف التي يعيشها.

وبالتالي فإن مفهوم الثقافة مفهوم لصيق جداً بالقيم، حيث بإمكاننا أن نقول إن القيمة لو أكملت رحلتها في مجتمعٍ ما، فإنها ستترجم إلى سلوكيات ثم تتحول هذه السلوكيات إلى ثقافة.

لماذا يختلف الناس على القيم!؟

لو سردنا مجموعةً كبيرةً من القيم لوجدنا أنه من الصعب أن يختلف الناس على معظم هذه القيم، وعلى أحقيّتها لكن الواقع يقول: إن المجتمعات تختلف كثيراً في موضوع القيم. فما هو سبب الاختلاف؟

يعود ذلك إلى سببين رئيسيين:

١-الاختلاف على ترتيب القيم:

لنقل إن شخصين يؤمنان بقيمتي: الثراء، والعبودية لله سبحانه وتعالى، فهل هذا يكفي لنقول: إنّهما متّفقان قيمياً، أم هنالك احتمال أن يكونا مختلفين ؟

قد يكون الأول لديه قيمة العبودية مقدمةً على قيمة الثراء، عندها سينعكس ذلك على سلوكه فلن يحرص على جمع المال إلا ما كان من حلال.

أما الثاني فلديه قيمة الثراء مقدمةً على قيمة العبودية، عندها سيضعف عندما تتنازع هاتان القيمتان في نفسه، ويحرص على جمع المال حتى لو كان من حرام، أو ربما يبحث عن فتوى تبيح له الحرام.

وهكذا نرى أن ترتيب القيم يؤدي إلى اختلافٍ كبيرٍ في أثرها الواقعي.

٢-تفسير القيم:

عندما نقول إننا كمسلمين متفقون مع الغرب في إيماننا بقيمة الحرية، فهل هذا دقيقٌ أم أننا في الحقيقة مختلفون.

لا شك أنّنا مختلفون مع الغرب قيمياً فيما يتعلق بالحرية، ولكنّ اختلافنا ليس على سؤال: هل الحرية قيمةٌ أم لا، بل على سؤال: ماذا نعني بالحرية؟

وبالتالي ستجد أن هنالك فارقاً قيمياً هائلاً بين مجتمعٍ يؤمن بقيمة الدين على أنها في قمة هرم القيم (ترتيباً)، وأن الدين حاكمٌ للحياة كلها (تفسيراً)، وبين مجتمعٍ آخر تحتل قيمة الدين مكانة منخفضةً جداً في سلّم القيم (ترتيباً)، ويرون أن الدين لا علاقة له بالحياة العامة بل هو حالة عقدية فردية فقط (تفسيراً).

ولا يجوز أبداً أن يقول أحدٌ – بسذاجةٍ -إنّ هذين المجتمعين مشتركان في قيمة الدين!

لنغص في الموضوع أعمق من ذلك، ولنسأل سؤالاً مهماً:

ما الذي يجعلنا نختلف على ترتيب القيم، أو على تفسيرها؟

أو بصيغةٍ أخرى:

على ماذا نرتكز في اعتمادنا لمنظومة قيمنا تحديداً وترتيباً وتفسيراً؟

منشأ القيم:

لماذا تفسّر – مثلاً - قيمة الحرية عند الغرب على أنّها حق الإنسان أن يقول ويفعل كل يريد ما لم يصطدم بالحق العام، بينما ضوابط الحرية عند المسلمين هي ما شرعه الله سبحانه وتعالى؟

مردّ ذلك هو المعتقدات والتصورات عن الحياة وعن الوجود، فنحن كمسلمين نفهم الحرية بضوابط الشريعة؛ لأننا نعتقد بوجود إلهٍ خلقنا، وأننا سنبعث بعد الموت لنحاسب على أفعالنا بميزان الشريعة، أمّا من لا يؤمن بوجود الله تعالى ولا يؤمن بوجود اليوم الآخر، بل يرى الحياة كلها هي هذه السنوات التي يعيشها على الأرض فلن يحدّ حريته إلا الحق العام الذي يفرض عليه.

وبالتالي نستطيع القول إن القيم تنشأ من المعتقدات والتصورات عن الحياة والوجود.

نستطيع إذاً أن نسرد التسلسل التالي:

المعتقدات والتصورات تنتج قيماً، وهذه القيم تترجم إلى سلوكياتٍ ثم إلى ثقافة.

أي أن لدينا ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: المعتقدات والتصورات.

المستوى الثاني: القيم.

المستوى الثالث: السلوكيات والثقافة.

وهذا التقسيم مهمٌ لنعلم مكان القيم، فالمستوى الذي قبلها هو ما يحددها ويرتبها ويفسرها، أم المستوى الذي بعدها فهو تتمّة رحلتها، فالقيم لا تقوم بدورها المهمّ حتى تتحول إلى ثقافة.

أهمية الثقافة وعلاقتها بالنهضة:

إن الثقافة هي المحدد الأهم لنهضة الأمم

من طرق تغيير الثقافة

تحديد المعتقدات والتصورات والقيم الخاطئة، ثم إسقاطها

إرساء المعتقدات والقيم الصحيحة والبناءة وتحويلها إلى ثقافة

أو تخلفها، فالأمم التي تنتشر فيها ثقافة الجهل والتعصب والكسل والاستهلاك هي أمم متخلفة، والأمم التي تنتشر فيها ثقافة العمل الجماعي والإنجاز والحرية هي أمم متقدمة.

ومن أفضل مَنْ بيّن أهمية الثقافة وعلاقتها بالنهضة المفكر الجزائري مالك بن نبي عندما ضرب المثال التخيلي التالي:» حاول أن تتخيل معنا قوماً من الأمازون أو من الأدغال الإفريقية، بعالمهم الفكري المتواضع وبدائيتهم وقد تم نقلهم إلى ألمانيا، بينما نقل الشعب الألماني إلى أفريقيا أو إلى الأمازون، ماذا كان سيحدث حينها؟ الأمر سيبدو واضحاً جلياً، وهو أن الألمان في هذه الحالة سيعمرون المناطق الأمازونية أو الأفريقية ويصلحونها، بينما ستدمر ألمانيا ببنائها وحضارتها وشوارعها على يد القبائل البدائية».

ذلك أن الذي يبني الحضارة أو يهدمها هو الثقافة التي تحمله الأمة.

كيف نصنع ثقافةً بنّاءة؟

قلنا: إن الثقافة هي نهاية الرحلة التي تبتدئ بالمعتقدات والتصورات، التي تحدد القيم والأولويات، والتي تترجم بدورها إلى سلوكيات إذا طال عليها الأمد صارت ثقافة.

لنأخذ على ذلك مثالاً حضارتنا الإسلامية، حيث بعث الله سبحانه وتعالى نبينا عليه الصلاة والسلام في مجتمعٍ جاهلي يعاني من إشكالياتٍ كبيرةٍ على كافة المستويات، فعلى مستوى المعتقدات والتصورات كان ذلك المجتمع يؤمن بأن بعض الحجارة يضر وينفع! وأن المرأة في مكانةٍ أقل من الرجل، وأن الله معه آلهة شركاء، وأنه ليس بعد الموت بعثٌ ولا نشورٌ ولا حساب.

وقد نتج عن هذه المعتقدات الفاسدة وغيرها جملةٌ من القيم كالمتعة الحسية والتفاخر بالأنساب والاستعلاء على الآخر، ثم ترجمت إلى سلوكيات كالإسراف في شرب الخمر وفي الميسر، وفي أصناف شتى من أنواع الأنكحة المحرمة، وفي وأد البنات، وفي غزو القوي للضعيف، ليتحول كل هذا إلى ثقافة عند العرب الجاهليين.

جاء الإسلام ليواجه كل هذه المنظومة فبدأ من المعتقدات والتصورات فصحّحها، فأرسى الإسلام عند أبنائه في الفترة المكية جملةً من المعتقدات والتصورات الجديدة، فالأصنام حجارةٌ لا تضر ولا تنفع، والنساء شقائق الرجال، والناس سواسيةٌ كأسنان المشط، وأحب الخلق إلى الله أنفعهم للناس، ومهمة الإنسان في هذه الدنيا أن يعبد الله سبحانه وتعالى، وعلاقته بكل مخلوقاته قائمةٌ على الرحمة، وفي ضوء هذه المعتقدات بدأت جملةٌ من القيم تظهر في نفوس المسلمين، فعلت قيمة العبادة وقيمة الرحمة وقيمة الإحسان، وترجمت هذه القيم إلى سلوكيات عديدة.

نستطيع أن نقول إذاً: إنّ من طرق تغيير الثقافة هو تحديد المعتقدات والتصورات والقيم الخاطئة، ثم إسقاطها وإرساء المعتقدات والقيم الصحيحة والبنّاءة وتحويلها إلى ثقافة.

والأمثلة على هذا كثيرةٌ قديماً وحديثاً، منها مثلاً: نهضة اليابان ونهضة ماليزيا التي تمت هندستها بوضوح بنفس النسق الذي ذكرناه.

لكن هذا عمل من يريد أن يغيّر الثقافة المتخلفة إلى ثقافةٍ بناءة، فهل ينطبق هذا أيضاً على من يريد غزو ثقافةٍ ما بثقافةٍ أخرى؟

لا شك أننا كمسلمين نعيش اليوم حالةً من التخلف يستوجب منا أن نقوم بالنهوض، ويكون ذلك بالطريقة التي ذكرناها آنفاً، لكن علينا أن نتنبّه إلى أننا أثناء محاولتنا النهوض ومحاولتنا القيام بالتغيير الثقافي المطلوب أنّ هنالك من يحاربنا في نفس الساحة (الساحة الثقافية) فيريد غزونا ثقافياً ومنعنا من التحوّل إلى الثقافة البنّاءة.

وإيّاك أن تظنّ أن الغرب يريد أن يغزونا بثقافته فيجعلنا نتحلّى بها، وننتقل من ثقافتنا الإسلامية إلى ثقافته الغربية، بل الأمر أسوأ من ذلك بكثير، فالغرب يختار لنا من ثقافته ما يريد ويمنع عنا ما يريد، ليعطينا بذلك مسخاً من الثقافة لا تعدو بنا أن نكون عبيداً في سلطانهم.

ولعلّ هذا صار اليوم من الواضحات خاصةً بعد ثورات الربيع العربي، فالديمقراطية قيمةٌ غربيةٌ بل تحوّلت عندهم إلى ثقافة، أما المسلمون والعرب فلا يجوز أن يصلوا إليها! بل كلما انتصرت الديمقراطية في بلدٍ استنفر الغرب للقضاء عليها وما مصر منا ببعيد.

وليس الحديث هنا عن نظرتنا كمسلمين إلى الديمقراطية، فليس هذا محلّه، بل الحديث عن نشر الغرب لما يريد ومنعه ما يريد.

أمّا قيمة الإباحية الجنسية التي تزلزل المجتمعات وتهدمها فيا حبّهلا بها للعرب والمسلمين، يصدرونها ويروّجون لها، بل ويعملون على فرضها.

وهكذا تحجب قيمٌ وتمرّر أخرى، وتمنع قيمٌ وتصنّع أخرى للوصول بأمتنا إلى الثقافة التي يريدونها.

ولنا أن ننتبه هنا أن الغزو الثقافي اليوم يعمل على كل المستويات، مستوى المعتقدات والتصورات، ومستوى القيم، ومستوى السلوك والثقافة، إلا أنني أعتقد أن الغزو الأخطر والأذكى هو الذي يستهدف مستوى السلوك والثقافة!

فاستهداف المعتقدات والتصورات بشكل مباشرٍ وصادم يؤدي إلى نفور من المستهدفين، وربما إلى استنفارهم للانتصار لدينهم ومعتقداتهم، وكذلك الحال بالنسبة للقيم، أما الغزو على مستوى السلوك والثقافة فإنه لا يذعّر المستهدفين.

وهذا ما فعله الغرب من خلال انتشار منتجاتهم الأدبية والثقافية بيننا، كالروايات والفنون والأزياء والأفلام والأغاني وغير ذلك من منتجات ناعمةٍ لا تثير حفيظة المستهدفين.

لكن علينا أن نتنبّه هنا إلى أن منتجات الأمم تكون دائماً محمَّلةً بقيمها، أي إننا عندما نأخذ هذه المنتجات فعلينا أن نكون واعين بالقيم الكامنة فيها وعلى حذرٍ منها، وعلينا أن نعلم أنّ هذه القيم الكامنة ستتسرب من هذه المنتجات إلى داخل نفوسنا دون أن نشعر.

فمن يكثر القراءة في كتب النجاح الغربية التي تصوّر النجاح على أنّه النجاح الماديّ فقط، ستعظم قيمة الثروة في نفسه رغماً عنه ودون شعور منه بهذا التحول البطيء.

ومن يعتاد على النظر إلى الحرام ومشاهدة المواقع الإباحية، ستضعف قيمة العبودية لديه كثيراً وتعلو قيمة الإباحية دون أن يشعر أيضاً.

وعندما تضعف القيم كثيراً وتتبدل بقيم أخرى فاعلم أن المعركة قد وصلت إلى المستوى الأول مستوى المعتقدات والتصورات، واعلم حينها أن الغزو الثقافي لم يبق ثقافياً فقط، بل وصل إلى الحصن الأخير، وصارت المعركة معركة عقيدة، وأنّ من انهزم في مستوى السلوك والثقافة، ثم في مستوى القيم، فإنه يخشى عليه كثيراً أن ينهزم في معركة العقيدة الأخيرة، والعياذ بالله.

الختام:

الحمد لله الذي شرفنا بدينه العظيم، فجعلنا أبناء خير أمّةٍ أخرجت للناس، وإنّنا نمتلك من فضل الله علينا في هذا الدين ما يجعلنا -لو تمسكنا به- ننجو من كل هذه المعارك التي يشنها علينا أعداؤنا، بل إنّنا نمتلك الدين الحق الذي إن نصرناه نصرنا الله به وعلا على كل باطل يحتشد أعداؤنا وراءه، يقول تعالى:{ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}.

لكن هذا لا يكون بالأمانيّ، بل بالوعي بما يُكاد لنا، ثم بالعمل على بصيرة لمواجهته، ولعل هذه المقالات تسلط شيئاً من الضوء على الظلام الكبير الذي يراد لنا.

مسارات منهجية حول وحدة الصف وجمع الكلمة

أ. عاصم الحايك[1]

تحقيق الاجتماع والائتلاف، والحذر من التَّفرق والاختلاف من المحكمات التي جاءت بها النصوص الشرعية، بل لا يتحقق التمكين لأي أمة من الأمم إلا بوحدة الصف واجتماع الكلمة، ولتحقيق هذه الوحدة لابد من التربية المنهجية العلمية الصحيحة على أسس وأصول صحيحة، وعبر مسارات سليمة.

إنّ مِن أعظم المقاصد الشّرعية التي جاءت محكماتُ الوحيين والنّصوصُ الصّريحة ببيانها؛ تحقيق الاجتماع والائتلاف، والحذر مِن التّفرق والاختلاف، ولذلك وردت النّصوصُ الشّرعية مِن الكتاب والسّنّة داعيةً إلى الوحدة والاعتصام، ومحذرةً مِن التّنازع والشقاق، قال تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ} [الأنفال: ٤٦].

وإنّ مِن لوازم نجاح مسيرة الهيئات والكيانات العلمية والسياسية أنْ تسير ضمن إطارٍ واضح المعالم؛ لتتمكن مِن تحقيق الأهداف والرؤى والسياسات التي رسمتها لنفسها، ولعل مِن أبجديات ديمومة التكتلات والهيئات ذات الرؤية الجماعية في مسيرتها ونهضتها؛ الحفاظ على مكونها العام مِن التفرق والتشرذم، ووحدة المرجعية العلمية والإدارية، وهذا بطبيعة الحال لا يتأتّى إلا بتضافر جهود العاملين لضمان وحدة الصفّ، وجمع الكلمة.

ولتحقيق وحدة الصف المسلم والحفاظ على كيانه مِن التنازع والتفرق لا بدَّ من التربية الجادة على ثقافة الوحدة الإسلامية ومفاهيم اجتماع الكلمة، وإدراك الأصول الواحدة والمشتركات الفكرية، وكيفية إبرازها وتعزيزها، وطرق استثمارها إيجابياً، ضمن أُطرٍ علمية وثقافية، والمناداة بذلك في المحافل الإسلامية والمؤسسات الشرعية والمحاضن التربوية؛ لأنّ بناء الوحدة الإسلامية والأخوّة الإيمانية على أسس شرعية ثابتة المعالم ضمانٌ لديمومتها، وحمايةٌ لها مِن التصدع والانهيار، ولعلّ مِن أهم وأجَل هذه الأسس الشرعية ما ذكره الله تعالى في كتابه العزيز: {وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [الأنعام: ١٥٣].

---

(١) باحث شرعي.

فأساسُ هذه الوحدة هو القدرة على إيجاد المنهجية العلمية الصحيحة؛ والتي تتخذ مِن صراط الله المستقيم طريقاً تستنير به في دربها، يحمل رايتها علماءُ ربانيون يقومون بتربية الأجيال الناشئة والمسلمة على مفهوم (الأمة الواحدة) ضمن إطاره القرآني الواضح {وَإِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ} [المؤمنون: ٥٢].

إنّ التربية الجادة على مفهوم (الأمة الواحدة) إنما يتأتّى عبر مساراتٍ منهجيةٍ، أهمُها:

المسار الأول: تأصيل وتطبيق مفهوم الاعتصام بحبل الله تعالى والتمسك به، إذ هو المحور الأساس والمرتكز الرئيس في عملية تحقيق وحدة الصف؛ لأنه «سبب اتفاق الكلمة وانْتِظامِ الشَّتاتِ الذي يتم به مصالح الدنيا والدين، والسلامة مِن الاختلاف»[١].

والاعتصام بحبل الله تعالى حقيقة شرعية ثابتة، والعمل به يتطلب التكامل والتلازم التام بين أعمال القلوب: مِن محبة الله تعالى، وتحقيق الخوف منه، وموالاة عباده المؤمنين، والتجرد من الهوى. وبين أعمال الجوارح: من حفظ اللسان، وكف الأذى، وصون دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

فهذه الأعمال القلبية الباطنة لا بد وأن تنعكس إيجابياً على أعمال الجوارح الظاهرة، من خلال الممارسات العملية، وذلك في ارتباط جليّ، وتلازم واضح بين أعمال الباطن والظاهر؛ لأنّ منهج الاعتصام بالكتاب والسنة ليس مجردَ كلمات تُقال باللسان، ولا ديباجةً توضع في طليعة البيانات، إنما هو منهجٌ شرعي متكامل يجب أن يهيمن على ميادين الحياة العلمية والعملية مِن خلال الممارسات الفعلية، لا أن يُتخذ -مصطلحاً شرعياً[٢]- لتقويض الوحدة الإسلامية من خلال الانشقاقات والتحالفات المشبوهة؛ إذ إنّ حقيقة الاعتصام بوحي الله تعالى: «هو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم، فمن لم يكن كذلك فهو منسلٌ مِن هذا الاعتصام، فالدينُ كلُّه في الاعتصام به وبحبله، علماً وعملاً، وإخلاصاً واستعانةً، ومتابعةً، واستمراراً على ذلك إلى يوم القيامة»[٣].

وثمرة الاعتصام بحبل الله واضحةُ المعالم، فمَن صدَق في اعتصامه بحبل الله تعالى، وآثرَ وحدة الصف وجمع الكلم على هوىً متّبَع، وشحّ أخلاقي مطاع، فسيظهر أثر ذلك جلياً في طريقة استقامته وهديه وهدايته وسمته، وهذه هي الثمرة اليانعة مِن الاعتصام الصحيح كما قال تعالى: {وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ} [آل عمران: ١٠١].

المسار الثاني: التربية على تعظيم نصوص الوحيين، وجعل شريعة الله حاكمةً في جميع مسارات الحياة، امتثالاً لقول الله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا} [الأحزاب: ٣٦].

وهذان المساران لهما دلالاتهما المنهجية والتربوية البيّنة، والتي يجدر بالمربين العناية بهما؛ ليمثّل ذلك صمام الأمان في الحفاظ على وجهة البوصلة بثباتٍ دائمٍ ومستقر نحو الأمة الواحدة، وليس باتجاه الأُطر الضيقة.

المسار الثالث: وحدة المرجعية العلمية والدعوية، وهذا يكون عبر السير في خطّين متوازيين:

الأول: تكوين مؤسسات علمية ودعوية تتبنى المنهج الإسلامي المعتدل، لتطبيق مفهوم العمل الجماعي في الحياة الدعوية والعلمية، وتشمل الأطياف والمكونات ذات التوجه الإسلامي، إمْعاناً منها في اجتماع الكلمة، ووحدة الصف، والانضواء تحت عملٍ مؤسسي واضح الهيكلة والمعالم، يمثل مصفوفة واحدة.

الثاني: التفاف الأمة حول العلماء الربانيين، وتربية الأجيال على إجلالهم، ومعرفة قدرهم، ورفع مكانتهم، وإنزالهم منزلتهم التي جعلها الله لهم، لتفويت الفرصة على أهل الشّقاق والنفاق، والمتربصين بالأمة مِن الغلاة وغيرهم، والذين ما برحوا يشككون في القيادات العلمية والقدوات التربوية لمحاولة إسقاطها.

المسار الرابع: التربية العلمية، والتنشئة العملية على تأصيل الانتماء لتيار أهل السنة والجماعة، بمفهومه العام الذي ورد عن السلف الصالح رضوان

(١) الجامع لأحكام القران، للقرطبي، (١٠٥/٤).
(٢) وهذا مسلك خطير؛ إذ فيه استهانة جلية بشعائر الله تعالى وآياته.
(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، (٣٢٣/٣).



الله عليهم، كقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ} [آل عمران: ١٠٦]، «فأمَّا الذين ابيضت وجوههم: فأهل السنة والجماعة وأولو العلم، وأمَّا الذين اسودت وجوههم، فأهل البدع والضلالة»(١).

«وجاء رجل إلى مالك فقال: يا أبا عبد الله، أسألك عن مسألة أجعلك حجّةً فيما بيني وبين الله عزَّ وجلَّ، قال مالك: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، سل. قال: مَنْ أهلُ السنة؟ قال: أهلُ السُّنَّة الذين ليس لهم لقب يُعرفون به، لا جهمي، ولا قدري، ولا رافضي»(٢).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «وقد سئل بعضُ الأئمة عن السنة؟ فقال: ما لا اسم له سوى السنَّة. يعني: أنّ أهلَ السنة ليس لهم اسم يُنسبون إليه سواها»(٣).

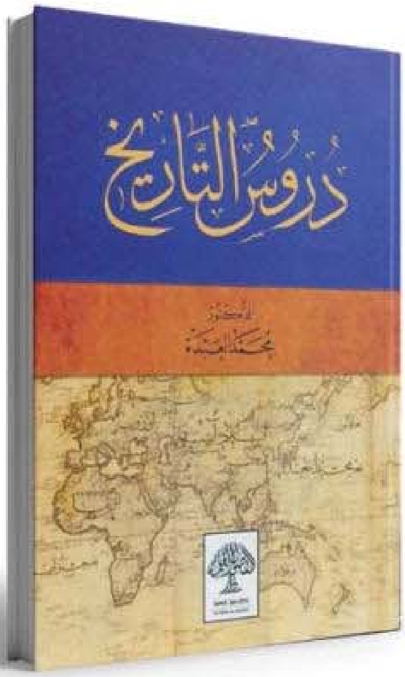
ولعلّ التركيز على هذه النُّقولات العلمية، وإبراز الأقوال المعتبرة فيها مهمٌّ لتحقيق غرض التأصيل العلمي في بيان المراد مِن مصطلح (أهل السنة) في هذا المقام تحديداً، لينتفي عنه تحريفُ الغالين، وانتحال المبطلين، وأن تستكمل هذه الأطروحات طريقها في الواقع الدعوي، لتُرفع راية الوحدة الإسلامية، وتُترجم إلى واقع ملموس في الحياة العملية والعلمية، فتُستبدل لغة التراشق بلغة الحوار، ولغة التخوين بلغة الإعذار، وتُرفع رايات العدل والإنصاف بدلاً مِن رايات التعصب والتحزُّب، وهذا أملُ كلِّ مسلم مخلص.

وممّا يشدُّ من عضد الأمة المسلمة تأصيلُ مفهوم الانتماء لمنهج أهل السنة والجماعة، وتفعيل معالمه، وإدراك أبنائها ووعيهم أنهم (المكوّن الديني والسياسي) الذي يكيد أعداؤه له المكائد، ويتربّصون به الدّوائر؛ في محاولة منهم لتفريق هذا الكيان عبر بثّ السموم الفكرية والشُبه العقدية، والقيام بالعمليات العسكرية، واتباع طريقة التهجير القسري والتغيير الديموغرافي، ودعم خصوم هذا الكيان مِن الباطنية والغلاة والمنافقين.

إنّ أهل السنة والجماعة (وهم أصحاب المنهج الحق الذي يمثّل روح الإسلام وجوهره النقي) هم مَن سيرسمُ بإذن الله تعالى ملامح الوحدة الإسلامية في طريقها الطويل الشاق، وهم أملُ الأمة المشرق في إعادتها إلى صراط الله المستقيم.

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (٧٢/١).
(٢) أخرجه ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص (٧٢).
(٣) مدارج السالكين، (١٧٦/٣).



قراءة في كتاب
دروس التاريخ
للدكتور محمد العبدة

جهاد بن عبد الوهاب خيتي[1]

قراءةُ التاريخ - بكل جوانبه السياسية والحضارية - والتفتيش عن دروسه منهجٌ صحيحٌ؛ يساعد المسلمين على تفهّم مشكلاتهم وتجاوز كثير مما يمرّون به من فتن ومصائب، فيعيد للمسلمين ثقتهم بأنفسهم، ويفتح أعين الوعي والفطنة لديهم على ما يُحاك ضدهم، ويبصّرهم بعدوّهم، ويرشدهم إلى الفُرص المتاحة أمامهم لاستعادة زمام الأمور، مما يمكّنهم من عبورُ الهوّةِ بين الواقع والنموذج المنشود الذي تفيّأت الأمّة ظلاله في عصر النبوة والخلافة الراشدة.

وصف الكتاب:

يقع الكتاب في ٢٦٤ صفحة من القطع المتوسط، والطبعة الثانية لدار الأصول العلمية في إسطنبول، ١٤٤٠-٢٠١٩م.

نبذة عن المؤلف(٢):

د. محمد العبدة من مواليد سورية، تخرج في كلية الحقوق بجامعة دمشق، وحصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة جلاسكو ببريطانيا، عمل في التدريس لفترة طويلة، وكان رئيس تحرير مجلة البيان، وهو عضو الهيئة العليا لرابطة علماء المسلمين، ومتفرغ حاليًّا للدعوة والكتابة.

يرى أنّ حل مشكلة المسلمين اليوم يتمثّل في العمل على النهوض بالأمّة (الإقلاع الحضاري) والاستفادة من دروس التاريخ؛ لذا كان اهتمامه منصبًّا على الفكر والدعوة والتاريخ.

محتوى الكتاب:

يقع الكتاب في فصلين.

الفصل الأول: عبارة عن مقدّمات لا بدّ منها لدراسة التاريخ، ويشمل العناصر التالية:

(من يستفيد من التاريخ؟ أهمّية التاريخ، الماضي والحاضر، التاريخ السياسي والتاريخ الحضاري، من يقف خلف تشويه تاريخنا؟).

(١) المشرف العام على موقع على بصيرة، ماجستير في السنّة وعلوم الحديث.

(٢) مستفادة من الموقع الشخصي للمؤلف https://alabdah.com.

الفصل الثاني: دروس التاريخ، ويشمل العناصر التالية:

(العزمات البكرية، الزحف البطيء، مقتل عمر بن الخطاب ﷺ هل هو حادثة عادية؟ الفتنة الكبرى أو المواجهة الكبرى، المسلمون والخلافة الراشدة، فتن الباطنية وأثرها على الأمّة الإسلامية، الفرص الضائعة، اتركوا الترك ما تركوكم، عسكرة الدولة هل هو الطريق الصحيح؟ العرب والسياسة).

قراءة في الكتاب

أهمّية دراسة التاريخ:

هناك منظومة من الأحداث تتكرر بين الماضي والمستقبل، وهي إن لم تكن متطابقة إلّا أنّها متشابهة؛ فمن سنن الله ﷻ أنّ الأسباب نفسها تأتي بالنتائج نفسها في جميع الأوقات ولسائر الشعوب، لذا فإنّ النظر في أحداث الماضي لمعرفة المستقبل منهج صحيح، والتفتيش عن «دروس التاريخ» لا بدّ أن يساعد الإنسان المعاصر على تفهّم بعض مشكلاته؛ لأنّ دراسة تطوّر مشكلةٍ سابقة -يوجد اليوم ما يشبهها- يجعل المرء قادرًا على فهم ملابسات الحاضر والوصول إلى حلولٍ ناجعة.

> ما يمر به العالم من مشاكل وفتن ومصائب يدل على أن الناس شعوباً وحكومات لم تتعلم من التاريخ

وفي حين أنّ المسلمين المتقدّمين اعتنوا بالتاريخ عناية كبيرة فاقوا بها جميع الأمم؛ فإنّ اهتمام المسلمين اليوم بالتاريخ قد ضَعُف وأصابه كثير من الإهمال. وما يمرُّ به العالم من مشاكل وفتن ومصائب يدلّ على أنّ الناس شعوبًا وحكومات لم تتعلّم من التاريخ، وإلّا فلو أنّنا درسنا أسباب سقوط الأندلس السياسية والاجتماعية والأخلاقية؛ لما تكرّرت هذه المأساة في غيرها من البلاد، ولو أنّنا قرأنا تاريخ الفِرَق لما أصابنا في العصر الحديث من أذى الباطنية ما أصابنا، ولو أنّنا قرأنا تاريخ أوروبا لاستطعنا التعامل معها بسهولة أكثر، ولو قرأنا عن اعتماد أوروبا على إيران لإضعاف الدولة العثمانية لتمكّنا من تفسير ما يحدث الآن.

من الذي يستفيد من التاريخ؟

لا يستفيد من التاريخ مَنْ لا يقدّر أهميته ويضعه في الموضع الذي يستحقه في قائمة العلوم المفيدة، فإنّ دراسة التاريخ تربطنا بمقوّمات الأمّة من الدين واللغة والأخلاق؛ فالنظر في التاريخ من الدين، وهو من إقامة القرآن واستعمال الفرقان والميزان، وليس هو مجرّد قصص تُروى وحوادث تُذكر، بل هي للتفكّر والتدبّر، والذين يتفكّرون ويتدبّرون هم {أُوْلُـواْ الأَلْبَـاب}، وأُولو الأبصار، وهم أصحاب القلوب الحيّة الواعية {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيد} [ق: ٣٧].

هل يستطيع التاريخ أن يعطينا دروسًا ثابتة يمكن أن نستفيد منها في و اقعنا ومستقبلنا؟

الجواب نجده في القرآن الكريم، فهو يبيّن لنا أنّ سنن الله ﷻ في الأرض باقية، فذنوب الأمّة ليست كذنوب الأفراد فإذا ولغت في الفساد فلا بدّ أنّ يأتيها العقاب، وأنّ أيّ أمّة تغرق في الترف وتجنح إلى السلم الضعيف لا يمضي وقت طويل حتى تفقد استقلالها وحريتها، كما يبيّن لنا أنّ الأساس الأعظم لفوز الجماعات والأمم في مقاصدها وغلبتها على خصومها هو الصلاح والأخذ بأسباب النصر والتقدّم: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُون} [الأنبياء: ١٠٥].

كيف نقرأ التاريخ؟

إنّ قراءة التاريخ ينبغي أن لا تكون مركّزة على الجانب السياسي فحسب؛ فهذا يُفقد التاريخ الإسلامي جوهره، فهناك الجانب الحضاري المهم

جدًا؛ فالمسلمون الأوائل هم مَنْ بَنوا صروح الفقه الإسلامي، وبنوا المدن، وبرعوا في الطب، واكتشفوا أسرار الداء والدواء، ونظّموا التعاون الاجتماعي من خلال مؤسسة الأوقاف، وأنشؤوا المدارس، وأنشؤوا المكتبات العامّة والخاصة، كما تطوّرت على أيديهم الحِرَف بجميع أشكالها اليدوية والتقنية، ووصل الاحتساب إلى أعلى درجة في المدنيّة والحضارة، وأخذت المرأة مجدها في ميدان العلم والتعليم.

ووجود التمزّق السياسي في بعض الفترات لم يمنع الأمّة أن تحافظ على استقلالها عن السيطرة الأجنبية، وأن تحافظ على وحدتها الاجتماعية والثقافية، وتضمن للناس حرّية التنقّل، في ظل سيادة الشريعة، واستقلال الفقه، وحرّية الاجتهاد. هذا فضلًا عن أنّ الحضارة الإسلامية لم تكن حضارة استعمارية بالمفهوم المعاصر للاستعمار.

من يشوّه تاريخنا؟ ولماذا؟

نظرًا لأهمّية التاريخ ودوره في إعادة الحياة للأمّة الإسلامية والنهوض بها من جديد؛ فقد عمد المستشرقون إلى تشويه التاريخ الإسلامي، وركّزوا على الفِرَق المنحرفة وضخّموا دورها، وحاولوا الطعن في كثير من ثوابت الإسلام وتاريخه في محاولة لتحريفه وتحجيمه.

وهناك بعض المعاصرين الذين يُدندنون حول الطعون الموجّهة إلى التاريخ الإسلامي، فيزعمون أنّ الإسلام لم يُطبق إلّا في عهد الخلفاء الراشدين، بل في عهد أبي بكر وعمر فقط! ويركّزون الطعن في الدولة الأموية على اعتبار أنّها دولة استبدادية. وهؤلاء وإن كانوا يتظاهرون بالحيادية والنقد المجرّد! إلّا أنّ توقيت نشر هذه الطعون بعد انتفاش الباطنية والشعوبية في هذه الأيام يلقي بظلال الشكّ والريبة في مواقف أكثرهم، فربما كانت هناك أصابع خفيّة تثير هذه البلبلة فيتلقّفونها دون علم أو تمحيص.

إنّ وصف الدولة الأموية بأنّها دولة استبدادية من التعميم الجائر الظالم، وهو يلقي ظلالًا قاتمةً كئيبةً على العصور الأولى؛ يُعمي عن معرفة الحقائق، ويدفع إلى الاستخفاف بأهل تلك العصور والشكّ في مواقفهم.

ليس بخافٍ أنّ الشورى لم تُطبّق في الدولة الأمويّة كما ينبغي، وهناك أخطاء وظلم من بعض الولاة، ووضع للأموال في غير محلها، لكنّ الشريعة كانت سائدة، والقضاء مستقل، والعلماء يجهرون بالحق، وأكثر ملوك الأمويين كانوا في العلم وحسن السياسة على جانب عظيم، كما أنّ فتوحات بني أميّة هي أبقى الفتوحات بعد فتوحات الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين وأبعدها أثرًا في اتساع نطاق الإسلام ونشر العربية، وكانت الحضارة بجميع نواحيها العلمية والاجتماعية في أفضل أحوالها، فضلًا عن أنّ هذه الدولة في أوائل القرون الثلاثة التي زكّاها النبي ﷺ.

دروس التاريخ:

١. أجمع المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ على خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، وكانت لهذا الخليفة العظيم عَزمات فيها كثير من الدروس، كان أوّلها إرسال جيش أسامة والذي كان له دور في تثبيت أركان الدولة، وبثّ الرعب في نفوس الطامعين فيها ويتحيّنون الوقت للانقضاض عليها، ثم كانت له عزمة أخرى بقتال المرتدين دون هوادة، وقد علم الصحابة الذين عارضوه في أول الأمر بصواب رأيه بعد حين.

هذا الثبات على الحقّ والصلابة في إحقاقه والطاعة المطلقة للشرع والاتّباع الكامل لهدي النبي ﷺ؛ هو ما ينبغي أن نستفيده في كل حركة إصلاح أو تغيير أو تأسيس دولة أو حكمها، وعند الوقوف في وجه الفتن التي تعصف بالأمّة كل حين.

٢. تسارعت الفتوح في زمن عمر بن الخطاب ﷺ، وتساقطت دول الكفر المجاورة للجزيرة العربية، ودخل أهلها في الإسلام. لكّن عمر ﷺ كان يرى في قرارة نفسه أهمّية التروي وعدم التوسّع في الفتوحات؛ حتى يُثبِّت المسلمون أقدامهم في البلاد المفتوحة، ويفقّهوا الداخلين في الإسلام أمور دينهم، وتنتظم الأمور بشكل كامل. وعلى منهجه سار عمر بن عبد العزيز رحمه الله حيث أمر بعض الجيوش بالعودة من جهات صعبة موغلة في بلاد الأعداء.

إنّ هذا الأمر ليس تقاعسًا عن الدعوة، ولا ابتعادًا عن الجهاد، بل فيه فوائد كثيرة منها: التوجّه بالدعوة للداخلين الجدد إلى الإسلام، والتنبّه إلى

المدسوسين بين صفوفهم، والمحافظة على رأس المال (الجيش الإسلامي) وحفظه من الفناء.

ونحن في هذا العصر بأمسّ الحاجة إلى هذا الفقه «السُّنني» للمجتمعات وطرق الدعوة وآثار الفتوحات، فنحن في عالم كثُر فيه التخليط وسهل وصوله إلى عقول الناس وقلوبهم بطرق شتّى، فلا بد من التفتيش والتروّي؛ لتستقيم الأمور على ركن ركين من الوحدة والتماسك الاجتماعي، وفقه دقيق للكتاب والسنّة.

٣. استشهاد عمر ﷺ لم يكن حادثة عادية، بل كان نتيجة دسيسة من دسائس المجوس، ومؤامرة خطط لها بدقّة. وسببها الحقيقي: الفتوحات التي وجّهها عمر ﷺ إلى بلاد فارس، والتي أدّت إلى ذهاب ملك كسرى ودخول بلاده تحت حكم المسلمين.

إنّ قراءة روايات هذه الحادثة بطريقة أكثر دقّة وعمقًا سيؤدّي إلى كشف الكثير من ملابساتها، وسيشير بأصابع الاتهام إلى أكثر من شخص أبي لؤلؤة المجوسي، الأمر الذي يفتح عيون الوعي والفطنة على المؤامرات التي تُحاك ضد المسلمين، لا سيّما تلك التي يكون لأحفاد المجوس يدٌ فيها، فكم كادوا للمسلمين عبر العصور، وكم شاركوا في إسقاط دُوَل، وكم سفكوا من دماء المسلمين، ولا يزالون.

٤. كانت حادثة مقتل عثمان ﷺ أعظم الفتن التي مرّت على الأمّة الإسلامية، فهي أصل كلّ بلاء نزل بالمسلمين بعد ذلك، وقد كان لهذه الحادثة أسباب كثيرة، من أهمّها:

التحوّلات الكبرى التي حصلت في الدولة الإسلامية نتيجة توسعها وتغيّر تركيبتها البشرية، فالصحابة تفرّقوا في البلاد، ودخل الناس في الإسلام وبدؤوا يجولون الدولة طولًا وعرضًا.

وكان ممن دخل في الإسلام قومٌ لمّا يدخل الإيمان في قلوبهم ولم يفقهوا بحقّ تعاليم الإسلام وأخلاقه؛ فكانوا يتأثّرون بأقوال أهل الفتن. وكان منهم شرذمة من الأراذل والأوباش الذين لم يفهموا نصوص الشرع ولم يعرفوا للصحابة قدرهم؛ فظنّوا أنّهم على الحق، وأنّهم بثورتهم على الخليفة يقومون بواجب إنكار المنكر!

وكان لابن سبأ اليهودي ولبعض حديثي العهد بالإسلام ممن لم تزل عقائدهم السابقة في قلوبهم دورٌ في إذكاء الفتنة وتهييج الناس.

وإنّ المتأمل لهذه الفتنة يستقي منها دروسًا كثيرة مهمّة، فيها فائدة لكلّ دولة في كل عصر، منها:

أهميّة إجراء تغييرات كبيرة في نظام الحكم تراعي ما يحدث في الدولة من تغيّرات، وتكون قادرة على الوقوف في وجه التهديدات الجديدة، وتغليب الأفضل والأحوط لسياسة الدولة.

أنّ التعامل مع الناس (مواطني الدولة) ينبغي أن يكون بطريقة تختلف عن التعامل مع جيلٍ ربّاه النبي ﷺ، فالناس فيهم وفيهم، وأوباش الناس وأصحاب الفتنة موجودون في كل عصر، وهؤلاء يتطلّب التعامل معهم كثيرًا من اليقظة والفطنة والمتابعة، والكشف المستمر عن أفكارهم المنحرفة ودحضها بقوة القرآن والسلطان، وقطع دابر أقاويلهم بالتثبّت، وفضح مؤامراتهم ومحاولة ردّهم إلى الحقّ، والقضاء على كل فتنة يبدؤونها قبل أن تستفحل ويستعر أوارها.

التنبّه للاختراق الخارجي، وتتبّع أذرعه التي تمتد داخل المجتمع المسلم من خلال بعض الأفراد أو الجماعات، وتغليب سوء الظن عند اكتشاف أي خيط يصلهم بالأعداء في الخارج، وعدم الغفلة عن جميع نشاطاته، وعدم الإفراط في التسامح معه.

السعي لإحداث الإصلاح الحقيقي في الدولة من خلال تأسيس العمل السياسي والإداري ووضع القواعد والأصول المناسبة للوصول إلى القيادة وتداول السلطة وفق مبدأ الشورى، بعيدًا عن الإفراط بالجنوح نحو التمرّد الهدّام، أو التفريط بالتنصّل السهل من كل مسؤولية!

٥. بقيت ذكرى الخلافة الراشدة في أذهان المسلمين حاضرة ودائمة، وما فتئوا يقيسون كلّ حاكم أتى بعد ذلك على هذه الفترة المضيئة السامقة، بل يقيسون على فترة أبي بكر وعمر خاصّة.

صحيح أنّ الخلافة الراشدة هي القدوة وهي

النموذج الفريد في تاريخ البشرية، لكن عصرها قد انقضى، ولن تعود إلّا في آخر الزمان قبل نزول عيسى عليه السلام، وهذا لا يعني اليأس من وجود إمام راشد، ولا التعلّق بخيالات تحمل للمسلمين الخليفةَ الراشد إن مُكّن لهم في الأرض، ولا السعي للتعلّق باسمٍ مجرّدٍ لا رصيد له من الحقيقة والواقع.

إنّ الذي ينبغي على المسلمين عملُه: عبورُ الهوّةِ بين الواقع ونموذج الخلافة الراشدة من خلال السعي إلى الإصلاح السياسي، وتولية الأصلح، والعمل على تطبيق السياسة الشرعية ما أمكن؛ لتحقيق أكبر قدرٍ من تطبيق الشريعة، والحكم بالعدل والرحمة.

من أهم ما على المسلمين فعله عبور الهوة بين الواقع ونموذج الخلافة الراشدة من خلال السعي إلى الإصلاح السياسي، وتولية الأصلح، لتحقيق أكبر قدر من الحكم بالعدل والرحمة.

لا توجد فتنة أخطر ولا أضر على الأمّة الإسلامية من فتنة الفرق الباطنية، التي أسسها ابن سبأ اليهودي ومجوس فارس، فقد نشأت هذه الفرقُ بعد سقوط دولة الأكاسرة؛ فدفعهم حقدهم على الفاتحين المسلمين إلى التظاهر بالإسلام، والعمل تحت مظلّة التشيّع لآل البيت على تحريف الإسلام وإفساد المسلمين والكيد بهم، من خلال:

أ. تحريف عقائد المسلمين عن طريق تشريع الشرك بالأئمة واعتقاد العصمة لهم وإضفاء القدسية عليهم، والتغطية على الخلل الناتج عن هذه العقائد بعقيدة غيبة الإمام الثاني عشر وعقيدة الرجعة، والاستعانة على ذلك بتبنّي الإباحية بطرق متفاوتة.

ب. إذكاء نار الشعوبية وهي النزعة المتعالية والحاقدة من بعض الشعوب الأعجمية، والتي تنتهي بالزندقة والانسلاخ من الإسلام.

ج. تشويه التاريخ الإسلامي وتحريفه وملئه بالأكاذيب، والتركيز على ما فيه من مساوئ.

د. التحالف مع أعداء الإسلام ومناصرتهم على المسلمين، والأمثلة على هذا كثيرة، أكثرها شناعة مساعدة «ابن العلقمي» و «نصير الدين الطوسي» الرافضيَّين لزعيم المغول «هولاكو» على اقتحام بغداد وإسقاط الخلافة.

هـ. إقامة دول على أنقاض إمارات إسلامية، كالدولة العبيدية «الفاطمية» في تونس ومصر، وكان من آثارها قمع أهل السنّة، ونهب خيرات البلاد، وقتل العلماء والأمراء، والاستعانة باليهود والنصارى في إدارة الدولة، والتحالف مع الصليبيين.

إنّ الوعي بتاريخ هذه الفِرَق يُظهر أنّهم لم يكونوا يومًا مصلحين، ولا لما فيه خير الأمّة قاصدين، بل كانوا لكلمة المسلمين مفرّقين، ولأعدائهم مناصرين، وفي هدم دولهم وتشويه حضارتهم ساعين.

كما أنّه يفسّر كثيرًا مما يصيب المسلمين في العصر الحاضر من مآسٍ دينية وسياسية.

٧. الصراع بين الحق والباطل مستمرٌّ أبد الدهر، وهو صراعٌ يسيرُ وُفق أسس وقواعد، وسنن الله فيه لا تتغيّر؛ وعلى أهل الحقِّ -إن أرادوا للحقّ أن يظفر وللأمّة أن تنهض- أن يراعوها ويأخذوا بها، ومن ذلك اغتنام الفرص.

لقد صُدّ النبي ﷺ عن البيت، وكان معه (١٤٠٠) من الصحابة، وبعد أن عقد صلح الحديبية مع قريش انطلق في دعوته؛ فدخل الناس في دين الله أفواجًا، ثم فتح مكّة بعد ذلك بسنتين لا أكثر ومعه (١٠٠٠٠) من الصحابة.

فاغتنام الفرص -إذن- هدي نبوي، فلماذا يغفل عنه المسلمون؟ لقد كانت أمام المسلمين فرص لصدّ حملات الصليبيين على أنطاكيا لكنّهم لم يستغلّوها، ثم كان أمامهم فرصة لتحرير بيت المقدس لكنّهم تقاعسوا فتأخّر التحرير (١٦) سنة حتى تمّ على يد صلاح الدين الأيوبي، وكانت أمام المسلمين في المغرب العربي فرصة لصدّ عدوان إسبانيا عن شمال المغرب بنصرة القائد محمد بن عبد الكريم الخطابي، لكنّهم تقاعسوا عن نصرته فانهزم، ولا تزال مدينتا (سبتة) و(مليلية) مستعمرتين حتى اليوم! كذلك كان أمام المسلمين فرصة للدعوة إلى

الله في مشارق الأرض ومغاربها بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، لكنّ الجهود بقيت متواضعة جدًا.

الفرص موجودة حاضرة في كل زمان ومكان، والمتيقّظ العارف بسنن الله في الأفراد والمجتمعات فقط هو من يراها ويستغلّها، وعند استغلالها فإنّ هذه الفرصة تُساوي قرونًا من الزمان.

٨. من أعظم الحوادث المؤلمة في التاريخ الإسلامي: اجتياح المغول لبلاد المسلمين، وقتل وتعذيب وتشريد الملايين، وإسقاط الخلافة، وحرق التراث العلمي الذي تشكّل خلال خمسة قرون. لكن هل تأمّلنا في سبب قيام المغول بها الغزو؟

إنّ السبب كما يقول المؤرّخون: أنّ خوارزم شاه أمر بقتل مجموعة من التجّار المغول الذين قدموا إلى سمرقند وبخارى! ثم ندم على قتلهم، لكن لمّا جاء رسولُ جنكيز خان يحمل رسالة التهديد والوعيد قتله أيضًا!! وبدأ يعدّ العدّة للمواجهة الخاسرة.

وفي العصر الحديث: وجد المسلمون أنفسهم في بلاد الغرب يتنفسون الحرية بعد الحرب العالمية الثانية فبدؤوا في نشر الإسلام وإقامة المراكز الإسلامية، ولما سقط الاتحاد السوفيتي كانت الفرصة سانحة للمسلمين لنشر الدعوة في البلاد التي كان يحكمها؛ لكنّ قيام فئة يسيرة من المسلمين بالتحرّش بأكبر قوة عسكرية في العالم بتهوّر ودون حساب موازين القوى؛ أدّى إلى استعدائها وباقي حلفائها؛ فانقضّوا على العالم الإسلامي يقطّعون أوصاله، ويقتلون شعبه، وينهبون خيراته، وأصبح المسلم أينما حلّ مُستضعَفًا مُتّهمًا بما يسمى «الإرهاب».

فمتى نقرأ التاريخ ونأخذ منه الدروس والعبر؟ ومتى نقف عند هدي النبي ﷺ الذي جاء صريحًا وواضحًا في طريقة التعامل مع القوى العسكرية الهائلة في العالم: (اتركوا الترك ما تركوكم، ودعوا الحبشة ما ودعوكم)؟ متى؟

٩. من الدروس المستفادة من التاريخ أنّ النصر على الأعداء يحصل -بإذن الله- بأمرين اثنين لا ينفكّان عن بعضهما:

الأوّل: الإعداد الإيماني والمعنوي.

الثاني: الإعداد العسكري والمادي.

ونجاح الحركات الكبرى التي قاومت الغزو الأوروبي في القرنين السابقين يعود إلى اجتماع هذين الأمرين معًا، فقد نجح الأمير الخطابي المغربي في الوقوف أمام فرنسا وإسبانيا، ونجح محمد بن أحمد السوداني في الوقوف أمام بريطانيا، واستطاع تلامذة السنوسية مقاومة الاحتلال الإيطالي والوقوف في وجه الزحف الفرنسي، وسجّل شامل الداغستاني أروع الانتصارات على روسيا، ونجح علماء الأزهر في قيادة المقاومة في وجه نابليون.

وإنّ الخلل في الأمر الأوّل: بحصول الانهزام النفسي أمام الأعداء، أو بطلب رضا فريق منهم؛ ينجم عنه انهزام حقيقي في أرض المعركة ولو كانت القوة العسكرية في أفضل حالاتها.

محمد علي باشا: أراد تثبيت ملكه في مصر؛ فعمل على فتح أبوابها لتأثيرات الحضارة الغربية، وابتعث البعثات لتتعلّم أنواع العلوم وتعود بأفكار تغريبية. وسخّر هذه البعثات وكلّ إمكانيات الدولة وخزينتها لخدمة مؤسسة واحدة فقط هي: مؤسسة الجيش. ثم ماذا كانت النتيجة؟

كانت أنْ أثبت جيشُ محمد علي باشا كفاءة عالية، لكنّها ليست باتجاه أعداء الإسلام، ولكن باتجاه المسلمين!

فداخليًا: كان هذا الجيش أداة لقهر الشعب وجباية الأموال وسرقة قوت الشعب وفرض الضرائب عليه، والاستيلاء على الأوقاف؛ حتى تحوّلت مصر إلى إقطاع واحد لمحمد علي ولأولاده.

وخارجيًا: توجّه نحو الدولة العثمانية التي عيّنته حاكمًا! فاحتل بلاد الشام حتى وصل إلى قونية، وقهر الناس وفرض عليهم المكوس، واستولى على أكثر المساجد والمدارس.

١٠. عندما تولّى الخليفة العباسي المعتصم مقاليد الحكم: استجلب عناصر من الترك والديلم وولّاهم المناصب الوزارية وقيادة الجيش؛ ظنًّا منه أنّهم سيكونون له عصبة داخلية يحمي بها الدولة، لكنَّ هؤلاء كانوا يجهلون أمور الدين وأمور السياسة، وليس لهم ذلك العقل الذي

راضه الإسلام ولا القلب الذي هذّبه الدين! فلم يُفلحوا، بشهادة المعتصم نفسه.

الدولة التي لا تؤسّس لأفرادها عُصبة إسلامية تقوم على لُحمة الدين والشرعية الإسلامية والطاعة بالمعروف، ولا تؤسس لطريقة مناسبة لانتقال الحكم بسلام؛ سوف تصبح دولة ضعيفة مهلهلة، وسوف تبحث عن عصبة تحميها، فإمّا أن تلجأ إلى عصبيات خارجية مثل ما فعل المعتصم، أو أن تعتمد على دول أجنبية كما هو الواقع اليوم، أو تعمد إلى تقريب عناصر من داخلها ممن يحقّقون مصالحها ولو كانوا من أوباش الناس وسَقَط المتاع.

كما أنّ هذه التصرّفات تنعكس سلبًا على الشعوب فتفقد ثقتها بنفسها، وتفقدها الحسّ التاريخي والاستراتيجي، وتبعدها عن الممارسة السياسية بمعناها الصحيح، وتجعلها تعتمد على غيرها في الحماية.

بل لقد وصلت نتائج هذا الخلل إلى اعتقاد كثيرين أنّ العرب أبعد الناس عن سياسة الملك! وأنّ الصراع فيما بينهم متجذّر! نعم هذا الوصف ينطبق على الأعراب المتّصفين بالجهل والجفاء، وليس على كل العرب، وينطبق على العرب الذين يبتعدون عن الدين الذي أخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ومن حالات البدائية إلى حالات التحضّر والتمدّن، أمّا السائرون على هدي النبي ﷺ فقد أقاموا دولة وأنشؤوا حضارة، وهم قادرون على ذلك الآن إذا عادوا إلى تلك الجذور.

١١. من سنن الله الكونية التي لا تتبدّل ولا تتحوّل، والتي تكرّر ذكرها في القرآن: أنّ العاقبة للمتقين، ولكن مَن هم المتقون الذين تنطبق عليهم هذه السنّة؟ إنّهم الذين يتّقون أسباب الضعف والخذلان والهلاك، كاليأس من رَوح الله، والتنازع والفساد في الأرض، ويقومون بكلّ ما تقوى به الأمم من الأخلاق والأعمال، وأعلاها الاستعانة بالله والصبر على المكاره مهما عظمت.

كما أنّ من سنن الله ﷻ أنّ عاقبة المجرمين إلى الهلاك والدمار، ولذلك أبقى الله ﷻ عقوبات الظالمين المشركين آثارًا يراها الناس كلّما مروا عليهم؛ لعلّها تكون عبرة لهم. والتاريخ البعيد والقريب مليء بأخبار الحكّام الظلمة المستبدّين وكيف أهلكهم الله، وكيف عاشوا مشرّدين بعد أن أُزيحوا عن كراسيهم.

> أبقى الله عقوبات الظالمين المشركين آثاراً يراها الناس كلما مروا عليهم، حتى تكون عبرة لهم، ويعرفوا سنة الله في إهلاك وتدمير المجرمين.

وإنّ الإنسان ليتملّكه العجب كيف يسير الظالم على خطا الظالمِ الهالكِ قبلَه ولا يتّعظ به! إنّه الخذلان، وإنّها سنّة الله في الإحاطة بالظالمين بحيث لا يقدرون على فعل الخير أو ما فيه نجاتهم؛ عقوبة لهم على ما اكتسبوا من الإثم، {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦]

التوجه بالدعوة للمسلمين الجدد

الفطنة للمؤامرات التي تحاك ضد المسلمين

تتبع أذرع العدو داخل المجتمع المسلم

الباطنية أخطر فتنة تهدد الأمة الإسلامية

اقتناص الفرص يختصر عشرات السنين

يحصل النصر باجتماع أمرين اثنين: الإعداد الإيماني والمعنوي – الإعداد المادي والعسكري

الأمة التي لا تؤسس عصبة تقوم على لحمة الدين والطاعة بالمعروف تصبح ضعيفة وتبحث عن عصبة خارجية لتحميها

فانظر ماذا ترى

د. خير الله طالب



يتملَّكُكَ العجب، كيف أنَّ خليلَ الرحمنِ عليه السلام يَعرِضُ ما يلزم فيه الانقياد بذلك الأسلوب: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ» [الصافات: ١٠٢]. وليس رد الابن عليه السلام: «افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» بأعجبَ من عرض الأب: «فانظر ماذا ترى»؛ لأن إبراهيم كان يريد التوصُّل إلى تحقيق مُراد ربه، فاختار الأسلوبَ الأكملَ الذي لا يُطيقه إلا الأكابر.

فكيف استطاع الخليل تلك المخاطرة التي تحتمل القبول والرفض؟!

تفكّرتُ فيما أعانَ الخليلَ على ذلك الأسلوب في أمرٍ لا يَحتملُ إلا المُضيَّ بحزم وعزم.. فوجدت الجواب في عموم ما ذكره المفسّرون من أن إبراهيم إنَّما أعلمَ ابنَه بذلك «ليكون أهون عليه، وليختبر صبره وجلده وعزمه من صغره على طاعة الله تعالى وطاعة أبيه»، و «ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله، فيثبِّتَ قدمه إن جزع، ويأمن عليه إن سلّم، وليوطِّنَ نفسَه عليه، فيهون ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله»، «وذلك لأن الأمر لمَّا تعلق بذات الغلام كان للغلام حظٌّ في الامتثال، وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته؛ لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله. وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول، لأنه أعلم بصلاح ابنه".

هنا نقف على طرف من مسؤولية الداعية المربي في إعانة الناس على التسليم لأمر الله عز وجل. وذلك إنما يبدأ في نفسه أولًا، كما رأينا الخليل عليه السلام يقول: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» [البقرة: ٢٦٠]، فهو قد سأل ربه ما يزيدُهُ يقينًا. فهذه مسؤولية أُولى للداعية في نفسه.

فإذا أتقنها، كان عليه العمل على إعانة الناس على ذلك التسليم. وذلك يستوجب تلطُّفًا كبيرًا في الأسلوب؛ تأسيا بخليل الرحمن.

وإن وضوح الأمر الشرعي لدى حامله لا يعني وضوحه لدى المدعو، وذلك يستدعي عملًا كثيرًا في المحتوى المُقدَّم للناس، وذلك بإيضاح مقاصد الشريعة التي تورثهم تعظيمها في نفوسهم، وبيان ما تيسَّر من حِكم التشريع التي تستروح لها نفوسهم ويزداد بها يقينهم، وشرح السنن الإلهية والربانية في الأنفس والمجتمعات التي تريهم آيات الله «فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» [فصلت: ٥٣]، والتي بها ينضج وعيهم، فيُميِّزون من يقومُ على مصالحهم ممَّن يستهدفُ تحطيمهم فلا يغرُّهم منه زُخرُف القول ومعسول الكلام.

نزيف دماء المجتمعات المسلمة الناهضة الباذلة كل ما تملك يدل على قدر من التسليم واليقين لدى فئات من المجتمع تريد ما عند الله تعالى، وحين تتجلط تلك الدماء في تسويات جائرة وانقلابات مستبدَّة، يعود الناس إلى سُراتهم بالنقد واللَّوم، ولهم في ذلك حق؛ حيث قصّرنا في بيان الدين كما أنزله الله بطريقة تُواجه فتن العصر وموجات الردَّة النفسية الجامحة.

لعل التفاتةَ تأسٍّ بالخليل والمصطفى عليهما السلام تعيدُنا إلى أسلوب رقيق «فانظر ماذا ترى» يستخرج مكنون إيمان عميق في سلوك عملي ناهض بالحق على الظلم والباطل.